THE GLOBAL LAW COLLECTION
全球法集锦

HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO
I. RAÍCES DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE OCCIDENTE

JOSÉ JUSTO MEGÍAS QUIRÓS

ACCESO ABIERTO

Estas páginas constituyen un acercamiento a los orígenes del pensamiento político de Occidente. En ellas se recogen los acontecimientos históricos de cada período de formación de Grecia y Roma, su vida social, sus formas políticas y de gobierno, sus conflictos, sus personajes más relevantes. Sólo después se exponen las aportaciones de quienes forjaron el pensamiento occidental. Presocráticos, sistemáticos, estoicos, epicúreos, escépticos, etc., nos ofrecen su visión de la democracia y la aristocracia, de la tiranía y la monarquía, de las relaciones con los *bárbaros* de Oriente. Finaliza la obra con una referencia a los autores que sirvieron de hilo conductor con el pensamiento medieval, entre quienes destacaron Agustín de Hipona e Isidoro de Sevilla.

José Justo Megías Quirós es Profesor Titular de Filosofía del Derecho de la Universidad de Cádiz y Profesor Visitante de la Universidad de Navarra. En los años dedicados a la investigación y docencia de la historia del pensamiento jurídico y político, ha publicado: *La teoría política entre la Edad Media y la Edad Moderna* (1992), *Propiedad y derecho natural en la Historia* (1994) y, en colaboración con otros autores, *El derecho subjetivo en su historia* (2004).

JOSÉ JUSTO MEGÍAS QUIRÓS
Profesor Titular de Filosofía del Derecho
Universidad de Cádiz

HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO

I. Raíces del pensamiento político de Occidente

GARRIGUES
CÁTEDRA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

THOMSON
ARANZADI

The Global Law Collection
Textbook Series

Director: Rafael Domingo

Primera edición. 2006

CREATIVE COMMONS

© José Justo Megías Quirós - 2006
© Editorial Aranzadi, SA

Editorial Aranzadi, SA
Camino de Galar, 15
31190 Cizur Menor (Navarra)

Imprime: Rodona Industria Gráfica, SL
Carretera de Aoiz, kilómetro 3,5
31486 Elcano (Navarra)

Depósito Legal: NA 1717/2006

ISBN 84-9767-694-7

ÍNDICE

Introducción 11

CAPÍTULO I
LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA INICIAL

1. Los inicios de la cultura griega 15
2. El período de la oscuridad 18
3. La organización política en la obra de Homero 21
4. El período arcaico (750-490) 23

Lectura recomendada y obras clásicas 27

CAPÍTULO II
FINAL DE LA ÉPOCA ARCAICA Y APARICIÓN DE LA COSMOLOGÍA

1. El marco histórico 29
   1.1. La organización política de Esparta 31
      1.1.1. La diarquía 31
      1.1.2. La gerusía, la asamblea y los éforos 32
      1.1.3. Clases sociales 33
      1.1.4. Orientación a la milicia 33
   1.2. La organización política de Atenas 34
      1.2.1. Reformas sociales 35
      1.2.2. Inicios democráticos 36
   1.3. Las demás ciudades helénicas y la influencia persa 38
2. El pensamiento cosmológico 41

Lectura recomendada y obras clásicas 45

CAPÍTULO III
DE LA COSMOLOGÍA A LA ANTROPOLOGÍA EN LA GRECIA CLÁSICA

1. El marco histórico 47
2. Los presocráticos del siglo V 54
   2.1. La continuación del pensamiento cosmológico 54
   2.2. El éxito de los sofistas 57

3. El pensamiento socrático 64
4. La visión de los historiadores de la época: Heródoto, Tucídides y Jenofonte 69
Lectura recomendada y obras clásicas 76

CAPÍTULO IV
EL PERÍODO SISTEMÁTICO: PLATÓN Y ARISTÓTELES FRENTE A LOS CÍNICOS

1. Marco histórico-político 79
1.1. El fin de la hegemonía griega 79
1.2. La irrupción de Macedonia en el panorama político 81
2. El pensamiento de Platón 90
2.1. Las etapas de su vida 90
2.2. El modo de conocer 92
2.3. El origen de la comunidad política y su estructura *estamental* . 92
2.4. Importancia de la educación para asegurar la justicia 94
2.5. El gobierno y sus formas 96
2.6. El pensamiento político en sus últimos escritos 99
2.7. Corolarios 102
3. El pensamiento de Aristóteles 103
3.1. La relación entre polis y ciudadano 107
3.2. Sus primeras ideas políticas 108
3.3. Un pensamiento propio más práctico 109
3.4. Polis, ciudadano y autarquía 111
3.5. Las formas de gobierno 113
4. El cinismo y otras corrientes 116
4.1. Isócrates 117
4.2. El cinismo 118
Lectura recomendada y obras clásicas 120

CAPÍTULO V
PERÍODO HELENÍSTICO

1. Marco histórico-político hasta el siglo II a.C 123
1.1. Caída de Grecia 123
1.2. Los griegos luchan por su libertad 126
1.3. Una nueva hegemonía política: el nacimiento del poderío romano 128
2. Las corrientes filosóficas del período helenístico 134
3. El pensamiento filosófico-político hasta el siglo II a.C 135

3.1. El estoicismo 136
3.2. El epicureismo 138
3.3. Otras corrientes filosóficas 141
3.4. Las *Historias* de Polibio 142
Lectura recomendada y obras clásicas 145

CAPÍTULO VI

LA HEGEMONÍA DE ROMA: EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO HASTA EL SIGLO I d.C.

1. Una nueva situación política 147
2. La agonía de la República 153
3. De la República al Principado 160
4. Las corrientes filosóficas en estos siglos 163
4.1. Los pensadores hasta mediados del siglo I a.C 164
4.2. Los pensadores del siglo I de nuestra Era 172
5. El estoicismo y las demás corrientes filosóficas a partir del siglo I d.C. 179
6. La filosofía no estoica 183
Lectura recomendada y obras clásicas 184

CAPÍTULO VII

RECEPCIÓN DEL PENSAMIENTO GRECORROMANO EN LAS DOCTRINAS CRISTIANAS (SIGLOS V-VII)

1. La situación política de la Antigüedad tardía 187
2. La influencia del pensamiento cristiano en el mundo político 192
2.1. El pensamiento político de San Agustín 193
2.2. El pensamiento político posterior a San Agustín 198
Lectura recomendada y obras clásicas 203

BIBLIOGRAFÍA GENERAL COMPLEMENTARIA 205

INTRODUCCIÓN

Estas páginas constituyen un acercamiento a la *historia* del pensamiento político o, más bien, de la formación del pensamiento político en los primeros siglos de nuestra cultura. He tratado de buscar siempre la claridad, compaginando una visión de los acontecimientos históricos con las ideas contenidas en las obras más destacadas de cada época, y la objetividad, aunque la distancia que nos separa de los siglos estudiados lo convierte a veces en algo difícil. Afirma S. B. POMEROY que «la historia no es una ciencia y no puede ser objetiva, pues supone la existencia de unos hombres que escriben sobre otros hombres. Cualquier omisión o cualquier relación que se establezca comporta la emisión de un juicio»[1]. Yo matizaría que la historia no es una *ciencia exacta*, pero sí es una ciencia que puede ser objetiva, que puede seguir un método, que cuenta con unos materiales desde los que partir, que puede obtener unos resultados, etc. Distinto es que la falta de algunos datos o la confusión acerca de otros nos pueda llevar a conclusiones desacertadas. Pero el que sólo se preocupa de emitir juicios sobre acontecimientos pasados con el único objetivo de llegar a unas conclusiones preconcebidas, ese no hace historia, sino *leyenda*. Fue lo que le reprochó Tucídides a Heródoto y lo que se continúa reprochando hoy día a algunos pseudohistoriadores[2].

Nos acercamos aquí a griegos y romanos con una mentalidad muy distinta a la suya, pero tratando de comprender sus modos de vivir, de pensar, sus anhelos, sus deseos, sus esperanzas, sus... Si los juzgáramos con nuestra mentalidad tendríamos que afirmar de ellos que eran unos *bárbaros*, como lo afirmaron los griegos de los persas o los romanos de los godos, por ejemplo. Por ello he tratado de entender los acontecimientos y las propuestas de los pensadores, en la medida de lo posible, según la mentalidad de la época. No podemos juzgar a Platón según la mentalidad del siglo XXI, ni a Aristóteles, ni a Cicerón, ni a Séneca, ... Pero sí podemos juzgarlos según el modo de pensar de su propia época y entender la popularidad de unos y la impopularidad de otros, los éxitos de unos y los fracasos de otros. En estos capítulos he tratado de ofrecer al lector no sólo *juicios*, sino elementos para poder formar un juicio.

Hubiera sido preferible realizar una exposición general de las primeras

---

[1] S. B. POMEROY y otros (S. M. BURSTEIN, W. DONLAN y J.Y. ROBERTS), *La Antigua Grecia. Historia política, social y cultural*. Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, p. 296.

[2] El término *historia* fue utilizado por primera vez por Heródoto con el significado de *investigación*. Él se dedicó a escuchar a unos y a otros, a indagar en las frecuentes leyendas de su tiempo sobre los acontecimientos vividos por las *poleis* griegas, sin distinguir entre el mito, la leyenda y la realidad. Su intención fue ofrecernos al resto de los mortales una visión más o menos coherente de las glorias y las desgracias de atenienses, espartanos y otros muchos ciudadanos de las épocas precedentes.

civilizaciones –y no sólo de la griega– para descubrir las raíces del pensamiento político occidental, pero ello hubiera constituido una empresa que desbordaría completamente el objeto de estas *lecciones*, cuyo fin es servir de base para la asignatura de *Historia del Pensamiento Político*. Sin embargo, no quiero dejar de llamar la atención sobre la influencia que ejercieron tanto los tipos de organización social como el pensamiento oriental de los últimos milenios antes de Cristo en lo que más tarde constituiría el pensamiento político occidental. Cuando las civilizaciones del Egeo, Creta y Grecia alcanzaron su esplendor –en el segundo milenio a.C.–, lo hicieron gracias a sus contactos comerciales con las civilizaciones más desarrolladas de Oriente, donde Mesopotamia brillaba con luz propia desde el año 3500 a.C., al igual que Egipto, que desde el año 3200 a.C. constituía uno de los reinos más poderosos bajo el mando de un único dirigente, el faraón. No podemos olvidar que tanto Mesopotamia como Egipto tuvieron una influencia trascendental en la formación de las civilizaciones occidentales, especialmente en la de Creta y, a través de ella, en todo el continente griego. Del mismo modo hay que reconocer el desarrollo en paralelo de la cultura oriental a lo largo de todos estos siglos, algo que hace más difícil en nuestros días una aceptación plena entre una y otra y nos lleva a hablar de *choque de civilizaciones*.

También quisiera hacer una sencilla referencia a la conclusión del período estudiado. La cuestión era si se debía fijar en el año 476, con la división del Imperio romano, o si, por el contrario, debía avanzar algunos años más por existir continuidad en el pensamiento. He preferido extenderme un par de siglos más, pues las ideas de san Isidoro de Sevilla, por ejemplo, continúan el modo de pensar de los siglos anteriores. Por ello, «es en el siglo VII, y no en el V, cuando debemos situar el fin de la postrera fase de la antigua civilización mediterránea –la edad del Imperio cristiano– y los comienzos de la Edad media»[3]. Queda reflejada magníficamente esta continuidad en los diversos estudios de F. CARPINTERO sobre la libertad y el derecho en el pensamiento medieval, pensamiento que no parte desde cero, sino que se apoya significativamente en la herencia griega –especialmente aristotélica– y romanista[4].

Sólo me resta en esta breve introducción llamar la atención sobre la trascendencia de estos primeros siglos para nuestras formas de gobierno, las que hoy siguen vigentes en los países de cultura occidental. No siempre se distingue entre forma política y forma de gobierno. La *polis* fue una forma política que tuvo su época y que nunca volverá a ser posible porque las circunstancias sociales no volverán a ser las mismas que entonces. Las formas de gobierno que se hicieron realidad en esa polis fueron muy variadas –monarquía, aristo-

[3] Ch. DAWSON, *Los orígenes de Europa*. Rialp, Madrid, 1991, p. 165. Vid. también D. NEGRO, *Lo que Europa debe al cristianismo*. Unión Editorial, Madrid, 2004.

[4] Vid. especialmente «El desarrollo de la idea de libertad personal en la escolástica», en F. CARPINTERO y otros, *El derecho subjetivo en su historia*. Universidad de Cádiz, 2004, pp. 35-288.

cracia, democracia, tiranía,...– y éstas sí que se pueden acomodar a las nuevas formas políticas, como ha sucedido a lo largo de la historia con «la *Polis*, la *Urbs* romana, la *Civitas* o *Res publica Christiana*, la *Basileia* bizantina o el mismo Estado como formas histórico-políticas»[5]. La expresión *Estado*, construcción que pertenece a una época a caballo entre la Edad Media y la Edad Moderna, aparece en cursiva a lo largo del texto porque no se corresponde con las estructuras sociales y la mentalidad de la época estudiada, pero es un término que hoy nos resulta imprescindible. En él siguen teniendo valor hoy –siguen apareciendo en mayor o menor medida– todas y cada una de aquellas formas de gobierno que sirvieron a griegos y romanos, pero comienza a asentarse cada vez con más fuerza la idea de una sociedad global acorde a las nuevas necesidades de la humanidad, necesidades que trascienden el ámbito de los Estados nacionales.

[5] D. NEGRO, *Gobierno y Estado*. Marcial Pons, Madrid, 2002, pp. 16-17.

CAPÍTULO I

LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA INICIAL

Son escasas las noticias que tenemos acerca del pensamiento político hasta el siglo VII a.C. en nuestra civilización occidental, pero gracias a los restos arqueológicos descubiertos en las últimas décadas hemos conseguido hacernos una idea de la organización social y *política* de los primeros milenios. Afortunadamente en torno al siglo VIII a.C. se introdujo la escritura en la cultura griega y con ella la posibilidad de que nos llegaran testimonios más explícitos, y las primeras elucubraciones acerca de la organización política.

1. LOS INICIOS DE LA CULTURA GRIEGA

Es difícil precisar cuándo y dónde surgió la primera civilización que hoy podríamos denominar *griega.* Aunque la hipótesis más generalizada apunta a la isla de Creta (c. siglo XVI a.C.), también se admite una civilización menos desarrollada en el continente griego, integrada por numerosas comunidades que mantuvieron relaciones comerciales con Creta y de la que adoptaron determinados elementos culturales. Ni los cretenses ni los habitantes del continente hablaron el *griego,* sino sus propias lenguas autóctonas hasta que se impuso aquélla aproximadamente a partir del siglo XIII a.C.

La *Edad de Bronce Antigua* (c. 3000-2100 a.C.) se caracterizó por un avance notorio en la manufactura de metales, en especial del bronce –ya conocido en otros territorios–, lo que permitió el desarrollo de armas y utensilios de trabajo y, con ellos, mayores riquezas de las familias más poderosas. La población más destacada fue Lerna, en la Argólide, destruida hacia el año 2100 a.C. junto a otras ciudades situadas en el Ática y Laconia. La *Edad de Bronce Media* (c. 2100-1600 a.C.) comenzó con las incursiones de los indoeuropeos, que terminarían convirtiéndose en la clase socialmente dominante. La *Edad de Bronce Reciente* (c. 1600-1200 a.C.) vio florecer las civilizaciones minoica y micénica (POMEROY, 34-68).

El origen de la civilización en Creta se recoge en la literatura vinculado al rey MINOS, de quien tomó el nombre la cultura de la isla como *minoica.* Aunque puede ser que el nombre de MINOS designara el cargo correspondiente al dirigente de la comunidad política, la tradición griega lo consideraba como un rey descendiente de VULCANO (el ZEUS de los griegos o el JÚPITER de los romanos) que consiguió aunar todas las comunidades políticas de la isla, dis-

persas hasta su llegada al poder[1]. Es posible que la creencia de sus súbditos en la descendencia divina del rey hiciera que sus leyes fueran aceptadas –sin crítica– como venidas de VULCANO, así como su autoridad, que quedó al margen de cualquier consideración. Sin embargo, parece más creíble que tal autoridad estuviera fundada en el prestigio personal, en el poder sobre sus iguales y en las fuerzas con las que contaba. Este rey no era sólo un gobernante, sino todo un símbolo para sus súbditos: era el supremo legislador, general, juez y sacerdote, representante de los dioses. Su palacio –construido hacia el año 2000 a.C.– no fue solamente la residencia real, sino que constituía un verdadero centro de toda la actividad social de los súbditos –comerciales, políticas, religiosas, etc.– hasta que fue destruido. No se sabe exactamente si la causa de este acontecimiento fue un terremoto, una rebelión o la invasión de pueblos continentales, pero lo más probable es que primero fuera destruido por el terremoto y reconstruido, y posterior y definitivamente destruido por los invasores continentales hacia el año 1375 a.C.

La población cretense se había caracterizado por su dedicación a la agricultura y por sus relaciones comerciales con Oriente Próximo y Egipto. Sus habitantes moraban en poblaciones pequeñas que fueron creciendo con el paso del tiempo. Cnosos llegó a contar con miles de ciudadanos y se erigió por méritos propios en capital indiscutible y sede del gobernante principal. La familia real y las familias más notables ocupaban el primer nivel en el estrato social, con una vida llena de lujos. Les seguían las familias dedicadas al comercio y a las actividades burocráticas y de administración y, por último, las familias de campesinos. Los esclavos, que formaban una masa importante de habitantes, no tenían la consideración de personas. Estos cretenses fueron expulsados a principios del XVI hacia otras islas más pequeñas o hacia la costa asiática por los invasores continentales –más preparados para guerrear–, que erigieron nuevas ciudades en la isla y establecieron medidas defensivas en lugares estratégicos.

En el continente, la capital había sido establecida en Micenas, de ahí que su civilización fuera conocida como *micénica*. Está claro que fueron los aqueos –que hoy reconocemos como griegos– los que dominaron el continente, pero existen ciertas sombras sobre su procedencia. Una de las hipótesis apunta a que los aqueos no fueron más que uno de los pueblos de la zona continental, que mezclaron su cultura con elementos minoicos y dieron origen a una civilización más avanzada. Sin embargo, la hipótesis propuesta por W. RIDGEWAY –y seguida por un mayor número de historiadores– se inclina por un origen céltico centroeuropeo de los aqueos, que llegaron al Peloponeso hacia los siglos XVII-XVI a.C. a través de Tesalia; se establecieron en el continente some-

[1] Un sector se inclina por considerar que hacia el siglo XVI a.C. toda la isla formaba un solo reino unificado bajo la autoridad del monarca de Cnosos, mientras que otro sector defiende que aunque Cnosos era el centro de poder dominante, lo era sólo como cabeza de una federación de estados autónomos (cfr. POMEROY, 41).

tiendo a los *pelasgos* (nombre con el que se conocía a los habitantes autóctonos) y se convirtieron en la clase dirigente. Las diferencias culturales entre unos y otros eran tan profundas, que resulta difícil creer que el origen pudiera estar en un pueblo de la zona.

Fueron estos griegos los que destruyeron Cnosos en el siglo XIV y, aproximadamente dos siglos más tarde, la ciudad de Troya, que al parecer se había formado con los cretenses emigrados al continente asiático tras la invasión. Éstos habían llevado a Troya su cultura y allí lograron crear un desarrollado centro de comercio, actividad que habían desempeñado en los siglos anteriores con Siria, Anatolia, Egipto y los pueblos continentales que terminaron invadiendo la isla. Los aqueos se encargaron de destruir esta nueva ciudad hacia el año 1250 a.C., para evitar que su dominio sobre los Dardanelos pudiera poner en peligro cualquier expedición hacia el Helesponto.

En la época de dominio aqueo (c. 1600-1200 a.C.) –que viene a coincidir con la *Edad de Bronce Reciente*– aún no existía la organización política griega por excelencia, la *polis*. En esta época la comunidad se organizaba alrededor del palacio del señor, donde se establecían los grupos de familias *(génos)* con un antepasado común. Al señor o rey correspondían los poderes militares, judiciales y religiosos, pero sometidos al control de una asamblea que él mismo convocaba. Al tratarse de un pueblo guerrero, para erigirse en señor de la comunidad contaba en gran medida la fuerza, pero era en las asambleas donde se acordaban las decisiones de gobierno, incluso el poner término al mandato del dirigente. En un principio participaban en dichas asambleas todos los ciudadanos varones y libres de la comunidad, pero cuando el número fue demasiado elevado –y resultó más difícil la toma de decisiones– la asistencia quedó reservada a los representantes de las familias.

Los centros más importantes fueron Micenas, Tirinte, Pilos, Tebas y Atenas, aunque sin duda alguna fue la primera la que más influencia ejerció sobre las demás[2]. Junto a estos grandes centros existían otros núcleos de población más pequeños y en cierta medida sometidos a ellos a cambio de protección. Situados en lo alto de una colina, los palacios dominantes estaban fortificados y rodeados por murallas en ocasiones de hasta seis metros de grosor; servían de refugio a todas las familias de los alrededores en caso de que se produjera un ataque enemigo. La organización social tenía una estructura piramidal, en cuyo vértice se situaba el *señor* o *wánax*, seguido de su jefe militar o *lawagétas*. Entre las familias *(oîkos)*, las más destacadas socialmente poseían extensiones

[2] Afirma POMEROY que «es posible que el rey de Micenas fuera el único monarca absoluto de la región, como el de Pilos lo era de Mesenia. En tal caso, deberíamos considerar el Palacio de Tirinte una especie de avanzadilla del de Micenas. No obstante, no tenemos por qué suponer que todos los reinos micénicos tuvieran la misma estructura. Es igualmente posible que Tirinte y las otras fortalezas fueran poblados semi-independientes, cuyos soberanos reconocieran al rey de Micenas como su superior y le rindieran pleitesía. Las ciudades-palacio de Atenas y Tebas quizá ostentaran una posición de dominio análoga en las regiones de Ática y Beocia» (POMEROY, 53).

de tierra suficientes para llevar una vida de cierto lujo, recibiendo además una parte de los productos que el señor obtenía como tributo de sus súbditos; a cambio le guardaban fidelidad y prestaban ayuda militar en caso de necesidad. El resto de la población se dividía en una clase media, formada por militares de rango inferior y administradores de los territorios, y otra clase sencilla que se dedicaba fundamentalmente al cultivo de las tierras, ganadería y artesanía. En el último escalón estaban los ciudadanos que, por alguna razón, habían quedado sometidos de por vida a alguna familia poderosa, pero sin la consideración de esclavos propiamente. Dentro del ejército existía también una división de clases: mientras que los oficiales procedían siempre de las familias aristocráticas, el cuerpo del ejército se nutría de campesinos y artesanos, y el *wánax* estaba al frente de todos.

Al señor le correspondía el máximo honor religioso, sin llegar a tener una consideración de divinidad: «cuando el rey oficiaba en las ceremonias religiosas y en los sacrificios, lo hacía como representante especial de la comunidad ante los dioses. No obstante, en los testimonios escritos y materiales no existe ninguna prueba que indique que el *wánax* era considerado un ser divino, ya fuera en vida o después de su muerte, o que funcionara como un rey-sacerdote al frente de un estado teocrático» (POMEROY, 63). Alrededor del año 1200 a.C. comenzaron a producirse unos acontecimientos que terminarían con el dominio micénico tanto en el continente como, a la larga, en la costa asiática y en las islas egeas.

2. EL PERÍODO DE LA OSCURIDAD

Hacia el año 1200 dio comienzo el período denominado *Edad Oscura del Egeo.* No se conocen exactamente las causas, pero durante el siglo XII se produjo una migración desde el continente hacia las islas del Egeo y la costa asiática, dejando el Peloponeso a merced de quien deseara ocuparlo. Los historiadores solían relacionar las causas de esta migración masiva hacia el Este con oleadas de invasores que consiguieron desplazar a los micénicos, pero los estudios arqueológicos más recientes parecen poner de manifiesto que primero se produjo la migración y posteriormente una ocupación del Peloponeso deshabitado (OSBORNE, 34-49).

Los restos arqueológicos encontrados en distintos asentamientos (hierro, cerámicas, construcciones, etc.) muestran que durante los siglos XII y XI a.C. los asentamientos del Este del continente habían seguido manteniendo contacto con Chipre y con pueblos orientales. Los restos pertenecientes al siglo X indican que únicamente en Creta continuaron tales contactos, mientras que en el continente desapareció todo vestigio de asentamiento permanente, así como de poder centralizado y de control administrativo de la producción (no se conserva arquitectura monumental de esta época, ni inventarios reproducidos en el silabario lineal B). Para OSBORNE esto viene a significar un desmorona-

miento completo de toda estructura social[3], razón por la que no podemos encontrar indicios de los elementos sociales de esta época, en la que todo quedó reducido a una vida social mínima si no completamente individual: cada individuo tenía que valerse prácticamente por sí mismo para sobrevivir. Los centros de cierta relevancia durante estos tres siglos, de los que podemos conocer algo por los restos arqueológicos, son Lefkandi –en la isla de Eubea– y Atenas. De la primera se puede decir que mantuvo contactos con Atenas y con pueblos orientales; se conservan en algunos enterramientos objetos de cierto valor que implican una mínima organización social, pero en condiciones de igualdad para todos los moradores, es decir, sin preeminencia clara de unas familias sobre otras. Atenas también mantuvo contactos con el exterior y quizá gozara ya en el siglo IX a.C. de una organización social más estratificada.

Los pocos aqueos que quedaron en el continente fueron derrotados por los dorios –conocidos como heráclidas en las obras clásicas– y este nuevo dominio perduraría hasta aproximadamente el siglo VIII a.C. Es probable que estos nuevos habitantes fueran de raza nórdica y procedieran de la Europa Central, pues no sólo conocían el hierro –como los aqueos–, sino que además lo manufacturaban para elaborar sus armas. La primera ciudad conquistada fue Corinto y después vino el resto de Grecia, salvo el Ática, donde los atenienses consiguieron rechazarlos. Tras un desembarco posterior en Creta, los dorios destruyeron los restos de la cultura minoica que habían resistido a las anteriores invasiones y, aunque aceptaron la lengua griega extendida por el continente y por las islas, rechazaron sin embargo la mezcla de razas. Por esta razón fueron excluidos los matrimonios mixtos durante un largo período, y con ellos también la igualdad jurídico-política entre todos los ciudadanos. Este distanciamiento entre los dorios y el resto de los habitantes dio lugar a dos estados étnicos, el dominante de los dorios y el esclavizado –a juicio de HERÓDOTO– del resto de la población. El racismo dorio provocó una reacción en el Ática y en las islas de Jonia frente a los *intrusos* o *ladrones* dorios que habían llegado sin título alguno. Por ello se intuye también un racismo jónico –autóctonos que no querían mezclarse con los invasores– que constituyó una de las razones por las que Grecia no llegaría más tarde a formar una nación unida, sino una multitud de ciudades-estados[4].

Durante la primera mitad de la *Edad Oscura* (c. 1200-900 a.C.) se desmoronó la organización social y política de los siglos anteriores, desapareciendo

[3] También para la mayoría de los investigadores. A. DOMÍNGUEZ MONEDERO estima que posiblemente los conflictos internos y externos –y algunas catástrofes naturales– desencadenaron una situación de crisis generalizada (también para Oriente) que determinó «que el frágil y precario sistema recaudatorio-distributivo puesto en marcha por los Estados micénicos acabe por deteriorarse, iniciándose el abandono de los palacios» (DOMÍNGUEZ MONEDERO, 1999, 15). Cfr. también OSBORNE, 48.

[4] La otra razón de esa falta de unidad, quizá de mayor envergadura, pudo ser que los dorios no constituyeran un único pueblo invasor, sino diversas tribus centroeuropeas que fueron llegando en oleadas a Grecia y que, aunque el mayor número pudo establecerse en el Peloponeso, otras se fueron dispersando por todo el territorio.

la figura del *wánax* y las clases militar y burocrática que garantizaban el orden y la redistribución de las riquezas. Los grandes centros quedaron reducidos a pequeñas poblaciones. Atenas, por ejemplo, se convirtió en un grupo de aldeas en torno a la vieja acrópolis (POMEROY, 69-72). Era lógico que en estas circunstancias apareciera de nuevo la figura del jefe local, llamado ahora *basileús*, y con ascendencia tan sólo sobre el puñado de familias de su aldea. En modo alguno se podría equiparar este gobernante con la figura de un rey, pues, si bien tenía prestigio entre los suyos, durante casi todo este período careció de relevancia en los territorios circundantes.

La organización social se redujo fundamentalmente al *ethnos*, que perduraría –con sustanciales diferencias internas– durante siglos en algunas zonas del continente griego, incluso tras el triunfo de la *polis* como modelo social y político. El *ethnos*, cuyo significado estaba entre tribu, nación y pueblo, implicaba la existencia de un territorio más o menos extenso en el que podían cohabitar de forma dispersa diversas comunidades pequeñas con algún lazo de unión entre ellas (Beocia, p.e., con Tebas, Platea y Orcomenia). En cada una de esas aldeas se reconocía el poder al jefe de la familia –que era quien establecía las normas sin limitación–, pero no existía un poder centralizado para todas las comunidades. En esta organización social se admitía cierta diferenciación de clases, con una claramente dominante y ostentadora del poder, y otra dominada que apoyaba y sustentaba a la anterior; pero las diferencias eran mínimas si las comparamos con períodos anteriores. Así se constituyeron, por ejemplo, múltiples aldeas en todo el Ática.

A finales del siglo IX a.C. comenzaron a surgir los *demoi* –como forma de organización social más evolucionada– a causa fundamentalmente de los excedentes económicos: cuando el señor no consiguió dar salida a todos los productos de su entorno familiar, les buscaron salida en otras familias, y estas relaciones hacia el exterior hicieron aparecer los *demoi* y más tarde las *poleis*. Al mismo tiempo, se inició un movimiento creciente de los campesinos autóctonos, que fueron abandonando sus campos como lugar de residencia para refugiarse en aldeas formadas en las colinas por ofrecer una mayor protección natural. Estas *ciudades* crecieron en población, pero de forma controlada tanto en número como en la distribución del territorio. Cuando apreciaban que el número de ciudadanos superaba unos límites aceptables, una parte de la población debía abandonar la ciudad para formar otra nueva en un lugar cercano, causa de la división y diáspora de los griegos[5].

[5] Este modo de proceder fue el que inspiró toda la colonización llevada a cabo a partir del siglo VIII a.C. Una *metropolis* (ciudad-madre) seleccionaba un territorio donde fundar la colonia y enviaba a una parte de sus ciudadanos, ya organizados políticamente y que renunciaban a los derechos que disfrutaban en su ciudad de origen. La metrópoli ayudaba inicialmente a los colonizadores e, incluso, los volvía a recibir en caso de que fracasara el intento, pero una vez asegurada la nueva estructura social y política se desentendía completamente de ellos, salvo en las relaciones comerciales.

Aunque les unía una misma lengua y religión, nunca tuvieron interés por formar una nación tal como la entendemos hoy. Sin embargo, y a pesar de la fragmentación social, al final de este período sí que hubo un cierto sentimiento panhelénico, que se manifestó en que algunos centros de culto local se tranformaron en centros de culto general. Destacaron Olimpia y Delfos, centro oracular más representativo de los griegos. Los ciudadanos de otras comunidades acudían a estos centros culturales a presentar ofrendas y con intención –paradójicamente– de reforzar el prestigio personal en sus ciudades de origen: los miembros de familias aristocráticas venían a presentar sus ofrendas y a participar en juegos que reportaban reconocimiento y honores a los vencedores para regresar a sus ciudades con cierta aureola heroica.

Se podría decir que la evolución desde el siglo IX a.C. en cuestiones de gobierno había sido similar en casi todas las comunidades, participando del poder tanto el *señor* como la aristocracia, si bien los reyes o señores *(basileîs)* fueron figuras más bien representativas[6], mientras que el poder efectivo estuvo en manos de la aristocracia. Se trataba de una estructura política clientelar, a mitad de camino entre lo que antes había sido la sociedad erigida en torno al palacio del señor y lo que será más tarde la *polis* griega. Los aristócratas –propietarios de grandes latifundios y capaces de costearse el material bélico que les permitiría erigirse en jefes militares– gozaron de cierta independencia respecto al rey. Ellos fueron los verdaderos ciudadanos, dejando el comercio y los trabajos manuales –considerados degradantes– en manos de extranjeros y esclavos, que carecían de ciudadanía *política*. El paso del tiempo y el éxito comercial permitió, sin embargo, a muchos de estos extranjeros –y otros tantos campesinos– comprar sus propias tierras y pertenecer –ellos o sus hijos– al futuro ejército de *hoplitas*, unidad que daría la hegemonía militar a los griegos durante varios siglos[7].

3. LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA EN LA OBRA DE HOMERO

La *Ilíada* y la *Odisea* de HOMERO datan aproximadamente del tercer cuarto del siglo VIII a.C. (entre los años 750-720 a.C.), pero quienes han estudiado la organización social recogida en ellas coinciden en afirmar que ésta pertenece a varias generaciones anteriores a la del poeta, o que reflejan una sociedad intemporal modificada en su estructura a lo largo del tiempo, de modo que las instituciones y figuras más pretéritas habrían desaparecido para dar cabida a otras más recientes y comprensibles para los lectores. Muchas descripciones

[6] Su mérito consistía en aglutinar en torno a ellos al resto de la población, ofreciéndoles un cierto orden económico –con reparto de los bienes conseguidos– y defensa ante los peligros externos.

[7] Las comunidades sociales eran aún pequeñas para mantener un ejército; éste se constituía expresamente para las contiendas que surgieran en momentos determinados convocando a todos aquellos ciudadanos que pudieran costearse el material bélico.

son completamente fantásticas, propias de héroes y semidioses, pero al mismo tiempo impregnadas de un gran contenido real para hacerlas creíbles. En estos escritos se perciben unos valores aceptables para todos los ciudadanos –con independencia de la posición social de cada uno– y otros rechazables con idéntica generalidad. Los primeros pertenecían a la forma de vida de los griegos, mientras que los negativos eran propios de los extranjeros y de los seres inhumanos.

Junto a los jefes locales propios de la *Edad Oscura,* aparecía en la obra homérica un tipo de jefe –próximo a la figura del caudillaje– que merecía reconocimiento y era respetado en su propia aldea y en las circundantes, sobre las que tenía un poder efectivo y directo, aunque no completo. Era denominado simplemente *basileús,* al igual que los demás jefes locales, y se caracterizaba fundamentalmente por su capacidad de liderazgo y su prestigio. Éste solía ser consecuencia de su valentía en la guerra, de su prudencia en el gobierno y su arte para convencer y arrastrar a quienes tenía alrededor. Hacía gala de generosidad entre sus seguidores, y para ello no dudaba en organizar banquetes –a cargo de su fortuna personal– que podían durar varios días. Tras ello, organizaba con los asistentes alguna incursión en territorio enemigo y se resarcía de los gastos realizados en los festejos, aunque la mayor parte del botín, sin embargo, lo repartía entre quienes habían luchado bajo su mando. Este tipo de jefatura, basada en el prestigio personal, dejaba poco margen a la sucesión hereditaria, salvo que en la familia hubiera algún descendiente que por valía y valentía pudiera continuar al mando de los hombres que dejara su padre al abandonar la política activa. Claramente, el *basileús* no era un verdadero rey, por lo que ni podía transmitir a su descendencia el poder ni podía él mismo dejar de dar muestra de su autoridad sobre los demás. La sociedad propia de esta época fue netamente *agonística* (de *agón,* lucha), y en ella todos competían por destacar y ser los mejores en algún campo o en términos absolutos, pues sólo los éxitos personales otorgaban honor y honra ante los demás ciudadanos y era, en definitiva, lo que les hacía aparecer como buenos ciudadanos y personas justas. Es decir, no había más parámetro que el éxito social para medir la justicia y la bondad de los ciudadanos.

Algo que no podía desconocer el *basileús*-caudillo era que no siempre estaba en posesión de la verdad, ni su relación con los dioses llegaba hasta el extremo de hacer indiscutibles sus decisiones. Era un miembro más de la comunidad política, aunque fuera un miembro significativo, y debía contar con ella en las decisiones que le afectaban sensiblemente. Por ello no tenía inconveniente en contar con el Consejo o *boulé* y con la Asamblea del pueblo o *agorá.* El primero, integrado por los ancianos más notables y todos los jefes locales, aconsejaba al *basileús* sobre las cuestiones políticas que éste planteaba. Posteriormente podían ser sometidas de nuevo a la Asamblea, integrada por el resto de ancianos y todos los varones en edad de combatir, que se limitaban

a otorgar su confianza o rechazar las propuestas presentadas por el Consejo, pero raramente discutían sobre ellas.

Junto a estas dos instituciones existía también una corte o tribunal de justicia. Sólo actuaba si el litigio, penal o civil, no se hubiera solucionado entre las partes implicadas. De este modo, un asesinato, un adulterio, un robo, etc., podían ser objeto de un acuerdo entre la familia perjudicada y la del delincuente sin que tuvieran que intervenir los ancianos que formaban el tribunal público. Pero llegado este caso, se exigía una completa integridad a los juzgadores, pues en caso contrario sufrirían la persecución de ZEUS, que no podía soportar a «los hombres que en la plaza dictan sentencias torcidas abusando de su poder y destierran la justicia sin ningún miramiento por los dioses» (*Ilíada* XVI, 386-388). La resolución de los conflictos originados en el seno familiar correspondía al *jefe* de la familia; si era muy numerosa el caso podía terminar en un tribunal de ancianos de la aldea, pero no era lo frecuente.

De la clase dirigente –destacada socialmente– procedían los elegidos para desempeñar una función sacerdotal o religiosa. Algunos de estos cargos pertenecían en propiedad a una determinada familia, pasando de padres a hijos a lo largo de los años sin requerir especial preparación o devoción. Sencillamente constituía una nota más de distinción personal o familiar. Cada familia procuraba aumentar su distinción social emparentando, si era posible, con otras de mayor rango o admitiendo en su servicio a otras personas o incluso familias completas. Los hijos engendrados con esclavas formaban parte de la familia de pleno derecho, aunque con un rango levemente inferior a los hijos legítimos; contribuían sin duda al poder militar de la familia y a la atención necesaria para su sostenimiento. En ocasiones era necesario recurrir a la adquisición de esclavos o a la contratación de trabajadores de posición baja *(thetes)* que no tenían otro modo de sostenimiento.

El resto de la población, formado por familias modestas, se dedicó a la agricultura o al pastoreo, pero sin abandonar su aldea. El *demos* o conjunto de aldeas con lazos familiares o económicos constituía su ámbito natural para moverse con libertad; fuera de estos territorios sería considerado un extranjero y carecería de derechos, salvo los derivados del deber de hospitalidad propio de la época y que solían ser respetados por los demás *demoi.*

4. EL PERÍODO ARCAICO (C. 750-490)

A principios del siglo VIII se hizo presente un doble factor a causa del crecimiento demográfico. Por un lado surgió la necesidad de un cambio en la organización social que pudiera atender las exigencias de una comunidad política más numerosa. Por otro lado, se acusó una considerable escasez de tierras. La tradición de repartirlas entre los hijos había llevado con el paso del tiempo a las familias más humildes a disponer de parcelas insuficientes para el sostenimiento de todos sus miembros, o –para evitar la pobreza– a cultivar tierras

más alejadas y menos fértiles. Estos hechos condujeron al nacimiento de la polis y al ímpetu colonizador, con un éxodo hacia Sicilia y el Sur de Italia en busca de tierras fértiles para comenzar una vida más próspera.

Si el *ethnos* había evolucionado hacia el *demos*, que implicaba una mayor unión entre los habitantes de las distintas aldeas y ciudades que integraban un territorio homogéneo, las nuevas necesidades exigían ahora dar un paso más en la organización política y social, la formación de un gobierno central que ofreciera más solidez a toda la estructura social. Y esto fue lo que vino a conseguir la *polis* desde que se impuso como modelo predominante a partir del siglo VIII a.C. La nueva ciudad-estado estaba constituida no sólo por la ciudad propiamente, sino por todas las ciudades –grandes y pequeñas– existentes en una extensión territorial, así como por todos los terrenos cultivables y de pastoreo que quedaban bajo su influencia. Evidentemente, no se produjo en todos los *demoi* por igual, pues exigía el reconocimiento de un papel principal en el gobierno a una sola ciudad, y esto resultaba difícil cuando en un mismo territorio coexistían ciudades de similar importancia. Incluso existiendo una sola ciudad predominante, hubo algunas situaciones que no fueron sencillas, como la vivida en la Argólide, donde Argos nunca llegó a conseguir la unión completa (POMEROY, 113-116). Algunos territorios ni siquiera se lo propusieron, continuando durante muchos años con la organización tradicional de independencia entre los diferentes jefes locales, como fue el caso de Etolia.

En el proceso de transformación tuvieron gran importancia los *basileîs* locales, que en su mayoría aceptaron –una vez conseguido el objetivo de la unificación– quedar relegados a un papel secundario. El título de *basileús* continuó existiendo, pero identificado ahora con una magistratura temporal que conllevaba alternativamente poderes administrativos, militares, religiosos o judiciales, nunca de forma simultánea[8]. Sin embargo, no fue extraño que algunas familias importantes defendieran más tarde su entronque con las tradicionales familias de *basileîs* como medio de allanar su camino hacia los cargos de gobierno de mayor dignidad en la polis, o que pretendieran mantener una jefatura privilegiada sobre las demás poleis.

El lugar preeminente en la organización política lo ocupaba en un primer momento la *boulé* o Consejo de ancianos, con un poder más efectivo que el ostentado hasta entonces; le correspondía la elaboración de las normas y el diseño de la política de toda la comunidad. Este Consejo, con representación de las familias más importantes, consiguió disminuir la importancia de la Asamblea y otorgar a sus miembros la casi totalidad de los cargos de magistrados. «Los griegos de la época posterior llamaron a este tipo de gobierno oligarquía (*olígoi*=pocos, minoría). Los oligarcas que ostentaban el poder se llamaban

[8] En raras ocasiones pervivió la figura del *basileús*-caudillo. Una de ellas se produjo en Argos, donde una familia consiguió mantenerse hereditariamente con tal condición hasta que uno de sus miembros, FIDÓN, se convirtió en tirano con poderes absolutos casi a mediados del siglo VII a.C. (cfr. POMEROY, 119).

a sí mismos los *áristoi*, los *mejores*, de donde procede nuestro término aristocracia» (POMEROY, 117), y fue el sistema político y de gobierno que trataron de afianzar las familias más ricas para asegurar así sus intereses de clase. No les resultó muy difícil, pues los magistrados con facultades ejecutivas procedían también de estas familias y no planteaban objeciones, pasando a ocupar un lugar en el Consejo al finalizar su mandato en las magistraturas. A la larga se convertiría en una de las causas del descontento de las clases inferiores y, como consecuencia, de los conflictos sociales.

Una segunda causa de descontento de las masas populares tuvo su origen en el acaparamiento de las tierras más fértiles por parte de las familias aristocráticas. La posibilidad de colonizar nuevos territorios alivió algo la tensión, pero no la eliminó. Desde comienzos del siglo VIII a.C., en que se inició la colonización, una persona elegida por la *polis* y revestida de autoridad debía conducir a sus conciudadanos a un nuevo asentamiento –inicialmente en el sur de Italia y costa occidental mediterránea– y dirigir su organización fundacional hasta su consolidación como polis. Para quienes marchaban y conseguían tierras fértiles, aunque perdieran sus derechos en su antigua polis, se solucionaban los problemas de subsistencia, pero para los que se quedaban sólo reportaba un alivio relativo y temporal[9]. La solución estaba en que las familias más ricas liberaran parte de sus propiedades, pero ello era difícil porque no estaban dispuestas a perder la hegemonía que les daba la tierra.

Aunque a primera vista pudiera parecerlo, la repercusión no era simplemente económica, sino también política, pues la posición social y la riqueza familiar fue la llave que abrió la puerta a los cargos públicos –entre los que habría que destacar los judiciales–, y fue también el título *jurídico* para reivindicar los *derechos* que correspondían a cada ciudadano. No nos puede extrañar, por tanto, que se llegara al extremo de que las familias ricas y medias negaran el voto en las asambleas a los más pobres y a los asalariados[10]. La situación era insostenible y, poco a poco, el campesinado –privado de tierras– y las familias que habían alcanzado una posición más elevada iniciaron una lucha insistente contra la aristocracia tradicional y sus valores hasta desembocar en la época de los tiranos. La primera consecuencia de este cambio fue una cierta

[9] La primera colonia de esta época fue fundada hacia el año 800 a.C. por los eubeos de Calcis y Eretria en la isla de Ischia, frente a la costa italiana, y se llamó Pitecusa. Después seguirían Cumas (757), Naxos (734), Leontinos (729), Catana (729) y Regio (712), bien situadas para establecer una red comercial a lo largo del Mediterráneo. Las disputas con etruscos y cartagineses hicieron que a mediados del siglo VI a.C. tuvieran que mirar hacia el Helesponto y el mar Negro (cfr. OSBORNE, 141-158).

[10] Es necesario hacer dos precisiones. La primera es que en esta época aún no existían los «derechos» tal como los entendemos hoy en su acepción subjetiva. La segunda, relacionada con la anterior, es que la ciudadanía no era equiparable a lo que hoy entendemos por tal: «los griegos no consideraban su ciudadanía como algo poseído [un derecho que se manifiesta en facultades de hacer o exigir], sino como algo compartido, en forma análoga a lo que representa el ser miembro de una familia. Significaba (...) asegurarle el lugar que le correspondía [en la polis]» (SABINE, 33).

liberación frente a la aristocracia –que vio mermada su influencia– y el inicio de un modelo social más participativo con la admisión de los hoplitas. Este modelo social, combinación de elementos aristocrático y militarista, evolucionó hacia la polis con una mayor representación popular, pero aun así la plena ciudadanía no se hizo general: se limitó a los hoplitas, sobre los que habría de recaer la responsabilidad de defender la polis porque así conseguían su propio beneficio.

Se había logrado que la masa popular que contara con medios materiales, aunque no con la preparación militar suficiente ni el entronque con la aristocracia, fuera admitida en una estructura política superior a la familia u *oikos*, vinculándose más estrechamente con la polis. La razón fue que estos nuevos militares no estaban dispuestos a soportar el peso de las batallas en igualdad de condiciones que los *aristoi* para volver a ser inferiores socialmente cuando se restableciera la paz. Su principal reivindicación fue la igualdad entre ellos, pero sólo entre ellos, por lo que la masa de campesinos continuó en un plano inferior. Mientras que a los primeros los unía el territorio que habitaban y la participación en el gobierno, el único elemento que unía a los campesinos de esta época con los ciudadanos de pleno derecho fue la convivencia en las mismas tierras, pero nada más. Era una concepción tan arraigada en la mentalidad de estos siglos que incluso al realizar la colonización se repetía la estructura social sin dar opción a cambios: los primeros que llegaban se hacían con las mejores tierras y pretendían defender más tarde su posición privilegiada frente a todos los que se incorporaban a la colonia. Sólo los conflictos entre los diferentes grupos propiciaría el ascenso de otros pequeños grupos, que se incorporarían a la masa dominante de ciudadanos.

El origen de los primeros tiranos pudo estar en la propia aristocracia, de la que algún miembro disconforme –apoyándose en el descontento de una masa popular que no lograba su plena integración– se separaba para acaparar el poder con la promesa de librar a los *pobres* de la opresión de los *ricos* (idea que aparecería con frecuencia, por ejemplo, en los textos platónicos), o de terminar con algún enfrentamiento serio entre familias aristocráticas que perturbaba considerablemente la paz social[11]. Uno de los tiranos más famosos de esta época fue CÍPSELO, que gobernó Corinto desde el año 657 a.C. y logró un gran desarrollo de la ciudad. Le sucedió su hijo PERIANDRO, que mantuvo la tiranía hasta el año 585 a.C. También destacaron FIDÓN DE ARGOS y TEÁGENES DE

[11] «Arropados por el descontento popular surgen facciones encabezadas por aristócratas que aspiran a ganar un papel dirigente dentro de la comunidad; en ocasiones la situación de conflicto interno, de stasis, desemboca en la aparición de legisladores que intentan introducir un principio de justicia; en otros casos, y se haya dado o no el paso previo, uno de los dirigentes en liza se alzará con el poder absoluto y, estableciendo una tiranía, tratará de reordenar, empleando la fuerza y la ilegitimidad, la situación en beneficio de los más necesitados; en otras ocasiones, en fin, y sería el caso de Atenas, los grupos enfrentados se pondrán de acuerdo y elegirán a un mediador [SOLÓN en este caso] que reconduzca la situación» (DOMÍNGUEZ MONEDERO, 129-130).

MÉGARA (que apoyó el fracasado intento de CILÓN en Atenas en el año 632 a.C.). Sin duda, debieron contar al menos con el beneplácito de los hoplitas de la clase media[12].

El paso del tiempo trajo consigo el olvido de la opresión aristocrática, por lo que los tiranos tuvieron que recurrir a un uso de la fuerza mayor para mantener el poder. La consecuencia fue la vuelta generalizada al gobierno oligárquico, aunque la clase aristocrática nunca recuperaría el poder de antaño. Los ciudadanos admitieron su vuelta a cambio de mantener los *derechos* sociales concedidos por los tiranos y a cambio de una mayor participación en los asuntos políticos, lo que en algunas poleis supuso la base de una incipiente democracia.

LECTURAS RECOMENDADAS

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J., PLÁCIDO, D., GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., GASCÓ, F., *Historia del mundo clásico a través de sus textos.* Vol. I. *Grecia.* Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 13-132.

OSBORNE, R., *La formación de Grecia 1200-479 a.C.* Tad. de T. de Lozoya, Crítica, Barcelona, 1998, pp. 13-193.

POMEROY, S. B., BURSTEIN, S. M., DONLAN, W., ROBERTS, J. T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural.* Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 29-151.

OBRAS CLÁSICAS

HOMERO, *Ilíada.* Trad. de E. Crespo. BC Gredos, Madrid, 1996.

— *Odisea.* Trad. de J. M. Pabón. BC Gredos, Madrid, 1998.

HESÍODO, *Obras y fragmentos: Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Fragmentos. Certamen.* Trad. de A. Pérez Jiménez y A. Díez Martínez. BC Gredos, Madrid, 1997.

HERÓDOTO, *Historia* (5 vols.).Trad. de C. Schrader. BC Gredos, Madrid, 1977-89.

[12] Para POMEROY, «ningún tirano, independientemente de los recursos con los que contara, habría salido adelante sin el apoyo de los propios ciudadanos, sobre todo de los exhoplitas. No existe testimonio de que ningún tirano llegara al poder a la cabeza de un ejército hoplítico, aunque no habría hecho falta una intervención tan activa por parte de éste. La oligarquía no habría podido ser derrocada si hubiera contado con la lealtad de los hoplitas no aristócratas, mientras que lo único que necesitaba un aspirante tirano era la resistencia pasiva de éstos y su negativa a defender a los nobles» (POMEROY, 137).

CAPÍTULO II

FINAL DE LA ÉPOCA ARCAICA Y APARICIÓN DE LA COSMOLOGÍA

En la última fase de la época arcaica dio comienzo lo que podríamos denominar *período cosmológico*, que se extendió desde finales del siglo VII –más propiamente desde los inicios del siglo VI– hasta la mitad del siglo V a.C., cuando se llevaba ya casi medio siglo de lo que conocemos como *época clásica.* También se le conoce como *período presocrático* y se caracterizó porque en él encontramos una serie de pensadores que buscaron el fundamento de lo existente, el origen y principios del Cosmos. De ellos conservamos algunos fragmentos –aunque por lo general de forma indirecta– gracias a los autores más tardíos que recogieron en sus escritos las opiniones más aceptadas. En este capítulo sólo veremos a los primeros presocráticos, entre los que destacaron los pertenecientes a la escuela helénica (Mileto, Colofón, Efeso, etc.) y los pitagóricos, que terminarían asentándose en suelo itálico.

1. EL MARCO HISTÓRICO

La situación política de este período estuvo caracterizada fundamentalmente por el reciente nacimiento de la polis como algo más que un simple territorio común y por la coexistencia de dos potencias principales, Atenas y Esparta. Cada una tenía su idiosincrasia peculiar, como trató de transmitirnos –entre otros– Tucídides en su *Historia de la guerra del Peloponeso.* Durante el período cosmológico, Atenas fue partidaria de un régimen político democrático, si bien sólo dentro de sus límites territoriales. Las familias aristocráticas percibieron que, para solucionar los conflictos de intereses con familias rivales, podían buscar el apoyo eficaz de los hoplitas –familias no aristocráticas– y de los pequeños propietarios. Esparta, por el contrario fue una ciudad más conservadora y pendiente de sí misma, intransigente con las provocaciones por parte de las demás ciudades. A diferencia de Atenas, en lugar de someter territorios lejanos –salvo raras excepciones, como Tarento– prefirió someter a las poblaciones vecinas, que debían cultivar sus propias tierras para alimentar a los espartanos. Ambas poleis acaudillarían sendas ligas de ciudades, Atenas la *Liga de Delos* y Esparta la *Liga del Peloponeso,* que protagonizarían los enfrentamientos posteriores. El resto de las poleis griegas continuaron su desarrollo sin destacar especialmente; algunas formaron sus propias ligas de carácter defensivo, iniciativa seguida también por algún que otro *ethnos,* como Tesalia y Beocia.

Entre las características de la época destaca la mayor relevancia que cobraron las normas y leyes escritas. Del siglo VII a.C. data la más antigua que se conserva, relativa al cargo de *kósmos* –uno de los magistrados más importantes– y hallada en el templo de APOLO en Dreros (Creta). Otras leyes de la época fueron atribuidas a LICURGO, ZALEUCO, DRACÓN, etc., personajes de los que no se tiene la certeza que existieran realmente. Estas leyes pretendían regular el poder, es decir, establecer quién podía ostentarlo y con qué límites: no interesaba regular el comportamiento de los ciudadanos directamente, sino el de quienes tenían la misión de gobernar y dirigir la sociedad. Se podría afirmar que venían a garantizar el poder de la aristocracia, pero estableciendo unos mecanismos de control entre los propios aristócratas para evitar, de esta manera, los posibles abusos por parte de las familias más destacadas o de alguno de sus miembros en concreto.

Sin embargo, ello no fue suficiente para evitar que en determinadas poleis apareciera la figura del tirano, de los que nos han llegado noticias fundamentalmente a través de los versos de TEOGNIS DE MÉGARA y ALCEO DE MITILEN, en los que se relaciona «a todas luces el gobierno de un solo hombre con el atropello de toda la sociedad» (OSBORNE, 229). Los términos *tiranía (tyrannís)* y *tirano (tyrannos)* comenzaron a utilizarse en el siglo VII a.C. para designar una nueva forma de gobierno, acaparadora del poder en una sola persona. Tuvo sus defensores, pero suscitó sin duda más críticas y reproches. MELANCRO, MÍRSILO y PÍTACO la hicieron odiosa en Mitilene según nos dejan entrever TEOGNIS y ALCEO, mientras que en Corinto sucedió algo similar con CÍPSELO, PERIANDRO y PSAMÉTICO. Tirano no era solamente quien se hacía con el poder por cauces ilegítimos –por la fuerza–, sino también aquel que, habiendo sido elegido conforme al procedimiento establecido, acaparaba después más poder del que le correspondía y lo utilizaba de forma arbitraria. Parece evidente que la práctica totalidad de las tiranías del siglo VII a.C. constituían el resultado de un enfrentamiento por el poder en el seno de la aristocracia, que cedía finalmente ante el poder de hecho –bien por el apoyo del pueblo o de un grupo concreto de aristócratas– acaparado por una sola familia.

La tiranía no podía –como forma de gobierno– convertirse en un régimen duradero, pero consiguió, sin embargo, acelerar la evolución de la sociedad griega que, de haber seguido otros cauces, hubiera sido más lenta. Junto a su parte negativa de acaparar el poder, de eliminación de rivales, de supresión de libertades entre la población, etc., creó una nueva mentalidad en un gran sector de la sociedad, que comenzó a ver a la aristocracia en el mismo plano que los demás ciudadanos, sin privilegios. Es decir, arraigó con fuerza la idea de *isonomía* o de establecer unas leyes que reconocieran la igualdad de todos: por nacimiento, nadie estaba más capacitado para ocupar el poder ni para poseer más tierras que los demás[1].

[1] Este cambio de mentalidad es lo que explica, a juicio de DOMÍNGUEZ MONEDERO, «las distintas condiciones existentes tras la tiranía y que conducirán a sistemas políticos habitual-

1.1. La organización política de Esparta

De los escasos datos fiables que poseemos de esta polis puede inferirse que la ocupación de los territorios por parte de los dorios debió producirse durante el siglo X a.C. y que fue en el VIII cuando cuatro aldeas situadas en la llanura de Laconia se unieron para formar la ciudad-estado, anexionándose poco más tarde la cercana ciudad de Amiclas. A finales de este siglo habían sometido toda la llanura de Laconia y la fértil Mesenia.

La característica principal de Esparta consistía en que parecía estar habitada por guerreros y políticos exclusivamente. La razón de ello podía estar en la necesidad de los espartanos de hacer frente en cualquier momento a los posibles levantamientos de sus siervos ilotas, mucho más numerosos que ellos. Heródoto y Plutarco presentaron a Licurgo como el artífice de su Constitución, la Gran Retra, aprovechando los problemas sociales de finales de la época arcaica. Para justificar la excesiva austeridad que imponía el texto constitucional y las restricciones en favor de una pequeña oligarquía, se trató de oscurecer en la medida de lo posible su origen y se puso en relación con el oráculo délfico. Aun así, se produjo una reacción contraria inicial que terminó en fracaso; una posterior modificación –introducida a principios del siglo VII a.C. por los reyes Teopompo y Poliodoro– restó todo valor a las decisiones del pueblo encaminadas a su derogación[2].

Es presumible que la Constitución espartana únicamente reconociera la ciudadanía plena a los panfilios, hileos y dimanes libres, integrantes de las tres tribus dóricas tradicionales, exigiendo, además, la residencia en cualquier *obai* o distrito integrante de pleno derecho de la polis lacedemonia, es decir, aquellas aldeas que habían dado lugar mediante su unión a la nueva polis espartana. Quedaban excluidos, por tanto, los territorios poblados por periecos *(perioikoi)*, que eran los miembros de grupos inferiores que habitaban los alrededores de Esparta. La participación política estaba canalizada a través de una diarquía, la *gerusía*, la asamblea y, un poco más tarde, unos éforos.

1.1.1. La diarquía

Se desconoce el origen concreto de la monarquía compartida por dos reyes, pero la tradición apuntaba a Aristodemo, primer rey de Esparta, que dejó el trono a sus hijos gemelos Eurístenes y Procles. Algunos investigadores la sitúan, sin embargo, hacia el segundo cuarto del siglo VIII a.C., cuando Arquelao y Carilao consiguieron unificar las aldeas en una sola polis. A los monar-

---

mente de índole moderada en el que hallarán un espacio mayor aquellos elementos sociales que, antes de la ocupación del poder por el tirano, sólo podían expresar su parecer mediante el apoyo a las facciones aristocráticas enfrentadas por el poder» (Domínguez Monedero, 165).

[2] Según S. B. Pomeroy, el sistema establecido por esta constitución «supuso un experimento notablemente afortunado de lo que hoy día se llama ingeniería social»: se pretendió conseguir una igualdad total entre sus ciudadanos, pero siempre existió un grupo reducido que gozó de bienes superiores al resto de la población (Pomeroy, 179).

cas, de carácter vitalicio, les correspondía en un principio la preeminencia en todo acto social, el honor de ejercer como sacerdotes supremos de ZEUS y el mando militar; con el paso del tiempo les fueron recortando los poderes y se les pudo exigir cuenta de sus decisiones: podían ser depuestos si no convencían a la gerusía. JENOFONTE afirmaría más tarde que los reyes y la polis debían intercambiar juramentos de fidelidad, de modo que «el juramento obliga al rey a reinar según las leyes establecidas en la ciudad; y a la ciudad, a dar, si aquél mantiene lo jurado, inquebrantable solidez a la realeza» (*República de los lacedemonios*, XV, 7). Uno de ellos ostentaba el mando militar supremo y acompañaba al ejército en sus campañas, mientras que el otro permanecía en Esparta cuidando de los asuntos de la comunidad. Entre las funciones y privilegios que HERÓDOTO y PLUTARCO reconocían en los reyes espartanos, enumeraban los siguientes: «los herederos al trono no tenían que pasar por el competitivo adiestramiento que recibían los demás niños espartanos, la *agogé*; los reyes recibían raciones dobles en las comidas en común; llevaban una guardia especial cuando marchaban a la cabeza del ejército; gozaban de las prebendas reservadas habitualmente a los sacerdotes en los sacrificios; tenían reservados asientos de honor en los juegos; nombraban a los oficiales que consultaban al oráculo de Delfos; tutelaban a las herederas huérfanas y a los hijos adoptivos, y se les hacían unos funerales de lo más rimbombante en los que tenían la obligación de estar representadas todas las familias espartanas» (OSBORNE, 392). A cambio se les exigía que sus actuaciones y cometidos resultaran eficaces para la comunidad.

1.1.2. La gerusía, la asamblea y los éforos

El Consejo de ancianos o gerusía estaba compuesto por los dos reyes y 28 ancianos que hubieran superado los 60 años, así como haber demostrado su valor, honestidad y prudencia a lo largo de su vida. Era el órgano más importante para el gobierno de la polis gracias, sobre todo, al carácter vitalicio de quienes lo integraban. «La *gerousía* disfrutaba de un derecho crucial, a saber, el de tomar la iniciativa legislativa: no podía presentarse ninguna propuesta a la asamblea sin haber sido discutida previamente en la *gerousía*, y además ésta podía negarse a admitir una decisión de la asamblea decretando simplemente su aplazamiento» (POMEROY, 181).

Junto al Consejo existía una Asamblea *(apella)*, formada por los ciudadanos mayores de 30 años que gozaran de plenos derechos políticos, los espartiatas. A ella se sometían las decisiones adoptadas por los ancianos, aunque no podían modificar su contenido. La oposición a las disposiciones del Consejo podían conllevar la disolución de la Asamblea, sin que ello sirviera para impedir la ejecución del acuerdo de aquél.

Más tarde surgiría la figura del *éforo* o magistrado encargado de velar por la aplicación justa de las leyes, eligiéndose un total de cinco para el gobierno efectivo de la polis. Al igual que los reyes, debían renovar su juramento de

fidelidad anualmente, pues en sus manos se había depositado un poder considerable. Encargados del control de los reyes, de los *gérontes* y de los siervos ilotas, es fácil comprender que disfrutaran del mando de una especie de policía secreta, la *krypteía*, que servía fundamentalmente para controlar a los siervos con medios poco ortodoxos. También tenían la facultad de recibir y negociar con las embajadas diplomáticas.

El buen hacer de todos los órganos políticos durante estos siglos evitó que Esparta llegara a conocer la tiranía como forma de gobierno en sus territorios, siendo causa de admiración su perfecta combinación de elementos monárquico (reyes), oligárquico (consejo) y democrático (asamblea) al mismo tiempo.

1.1.3. Clases sociales

La sociedad se dividía en tres grupos bien diferenciados. Junto al dominador de los espartanos o *Iguales (homoîoi)*, como se llamaban a sí mismos, encontramos el de los siervos ilotas y el de los periecos, grupo de hombres libres que no gozaban de plenos derechos, y por ello no participaban en el gobierno. Los ilotas se encargaban del cultivo de las que habían sido sus tierras antes de las guerras de Mesenia. Tras su sometimiento a la polis de Esparta debían cultivarlas y entregar parte de la cosecha al ciudadano al que habían sido asignados como servidores; entre los deberes hacia aquél figuraba la participación en los conflictos bélicos en los que tomara parte su *señor* si fuera requerido para ello. Propiamente no eran esclavos de una familia en particular, sino siervos que pertenecían a la ciudad y estaban al servicio de algún ciudadano. El trato vejatorio hacia los ilotas –indumentaria denigrante, apaleamientos, muertes por puro entretenimiento, etc.– infligido por los espartanos se institucionalizó hasta el año 364 a.C. en que Mesenia recuperó su libertad. Los periecos, por su parte, pertenecían a las aldeas que no habían querido perder su autogobierno en el momento de la constitución de la polis; gozaban de una amplia libertad, pero no de plenos derechos políticos. Además de cultivar sus propias tierras, ejercían las actividades relacionadas con el comercio, la navegación y la artesanía, actividades menospreciadas y prohibidas para los espartiatas.

1.1.4. Orientación a la milicia

A los espartanos nacidos sin defecto se les hacía dormir al raso, de modo que sólo sobreviviesen los más robustos. Los nacidos con minusvalía eran abandonados en el Taigeto, donde moraban los esclavos ilotas, o los arrojaban desde una gran peña para matarlos. A los siete años, el niño abandonaba su familia para entrar en un colegio militar, donde aprendían a leer, escribir y algo de música para cantar las glorias de sus antepasados; todo lo demás se reducía a preparación militar. En este régimen permanecían –viviendo en cuarteles militares– hasta los 30 años, que podían salir para contraer matrimo-

nio e incorporarse a la vida política. El varón que demostraba poco valor en la lucha era repudiado por todos los demás, incluso por su propia familia. Los espartiatas debían compartir con los demás todo cuanto se necesitara en la comunidad, por ello la parte de cosecha que recibían de los ilotas a su servicio era puesta a disposición de la mesa común, de modo que resultara favorecida la igualdad y la solidaridad entre los que componían el grupo de comensales *(syssítion)*.

La preparación militar les permitió tener un control férreo de la situación interna –sobre todo de los ilotas–, lo que les facilitó la expansión hacia el exterior a lo largo del siglo VI a.C. A lo largo de este siglo comenzó un acercamiento diplomático hacia otras poleis a las que no trató de someter, sino de convencer para formar una Liga. En el año 570 a.C. consiguió su primer aliado, Élide, y a finales de siglo formaban parte de la *Liga del Peloponeso* todas las ciudades de este territorio salvo Argos y Acaya. Su objetivo principal era defensivo y el mando de los ejércitos, en caso de guerra, estaría encomendado a los generales espartanos.

1.2. La organización política de Atenas

Durante los siglos oscuros, los habitantes del Ática consiguieron rechazar los intentos de invasión del vasto territorio ático por los dorios, aunque ello supuso padecer una baja densidad de población. La mayor parte de sus aldeas se concentraron alrededor de la Acrópolis de Atenas, cuyo *basileús* consiguió –en torno al año 900 a.C.– hacerse con el mando supremo. Los siglos IX y VIII a.C. trajeron a la zona la unificación política y un crecimiento económico que se reflejó fundamentalmente en la creación de nuevos núcleos de población. A finales del siglo VIII existía un régimen político claramente oligárquico, con unas familias destacadas que ocupaban los puestos de *basileîs* y que se prestaron sin problemas –tras la unificación territorial– a instituir la figura del arconte *(árchon)*. En un principio el *basileús* conservó las funciones judiciales y de culto, y dejó el resto de sus competencias –civiles y presidencia del Consejo y de la Asamblea– en manos de los arcontes –primero tres y poco después nueve–, que asumieron también las competencias de elaboración y recopilación de las normas. Cuando cesaban en su mandato se incorporaban al Consejo, por ello trataban de no granjearse la enemistad de sus componentes durante el desempeño del arcontado. Unos y otros pertenecían a las familias más altas de la sociedad ateniense, conocidos como eupátridas.

Cada habitante del Ática formaba parte de una de las cuatro *tribus* existentes, que a su vez se componían de diferentes grupos de familias con mayor o menor peso social y político. El poder estaba repartido entre ellas, pero siempre hubo alguna que trató de dominar a las demás. Alrededor del año 632 a.C., Cilón, que había ganado unos juegos olímpicos, trató de hacerse con el poder y establecer en Atenas un régimen tiránico. La rápida reacción de los

demás, que lo sitiaron junto a sus partidarios en la Acrópolis, puso fin al intento sin mayores consecuencias[3]. Unos años más tarde, hacia el 620, se redactaron unas leyes que la tradición atribuyó a DRACÓN, aunque no se tiene la certeza de que fuera un legislador real. En ellas trató de otorgar un papel principal a la polis en el campo judicial, de modo que las familias más poderosas no pudieran entorpecerla cuando se juzgaran los delitos; las nuevas leyes facultaban a unos magistrados –y no a las familias afectadas– para dictar la sentencia correspondiente en cada caso, estableciendo también severas penas para los magistrados corruptos.

1.2.1. Reformas sociales

La debilidad de esta reforma judicial radicó en no atacar directamente el origen de los descontentos sociales, que no era otro que el desigual reparto de las tierras y la consiguiente servidumbre de los más pobres. Antes de que pudiera producirse una escisión definitiva entre ricos y pobres, los atenienses decidieron en el año 594 a.C. otorgar a SOLÓN facultades suficientes para arreglar la situación. Este aristócrata, que percibía como valores superiores de la polis el amor hacia la patria, la libertad y la justicia, analizó desde ellos la sociedad en la que le había tocado vivir y determinó los peligros que debían ser evitados a toda costa: *la discordia civil,* que hacía perder la libertad, *la falta de autoridad,* que no impedía las injusticias, *la ambición de la aristocracia,* que oprimía a los humildes y les hacía abandonar su patria, etc. En sus poemas se aprecia un fondo de tensión entre los intereses individuales y los comunitarios; mientras que la atención prioritaria a los primeros conducía al enfrentamiento entre unos ciudadanos y otros –con la consiguiente pérdida de la libertad–, la atención a los intereses de la comunidad siempre garantizaba la justicia y libertad para todos.

La primera medida que adoptó fue la eliminación de la esclavitud de aquellos ciudadanos que, arruinados y con deudas impagables, se habían visto sometidos a servidumbre. Una gran masa de campesinos recuperó así la libertad, otros sus tierras, y otros pudieron regresar a Atenas después de años de exilio. La participación política continuó tras su reforma en función del nivel social, pero ahora con arreglo a unas normas fijas. Así, la clase más rica, la de los eupátridas, continuó siendo la más privilegiada, seguida de los caballeros *(hippeîs)* –participantes en las batallas con caballos propios– y de los *zuegítai,* propietarios que poseían un carro de bueyes y que constituirían más tarde el cuerpo de hoplitas. La última clase estaba constituida por los asalariados, los *thétes,* que en caso de guerra formaban la infantería ligera y el cuerpo de remeros. Para el Consejo y el arcontado sólo podían ser elegidos representan-

[3] CILÓN pudo escapar sin problemas, pero sus partidarios –que se habían protegido en el templo de Atenea– fueron finalmente detenidos y ajusticiados por el arconte MEGACLES. El pueblo lo consideró un sacrilegio y desterró a toda la familia de los ALCMEÓNIDAS, a la que pertenecía el arconte.

tes de las dos primeras clases, aunque en la Asamblea cabían también las dos últimas; los *zuegítai* podían, además, aspirar a determinados cargos políticos de baja incidencia.

SOLÓN creó más tarde un nuevo Consejo, compuesto por cuatrocientos miembros –cien por cada una de las tribus–, abierto a todas las clases, lo que originó una conciencia general de que todo ateniense podía y debía colaborar en la dirección de la polis. Todos los varones podían formar parte también de la *heliaía* o tribunales que resolvían las apelaciones formuladas contra las sentencias de los arcontes y las denuncias por soborno contra magistrados. Además, para evitar que una familia poderosa pudiera hacer desistir a un perjudicado de la presentación de una demanda contra ella, se facultó a cualquier ciudadano para interponerla y solicitar la restitución de la justicia. No se puede afirmar que SOLÓN fuera el padre de la democracia porque sus medidas continuaron siendo de índole aristocrática, pero sí se le puede atribuir el haber establecido la base firme para que arraigara el régimen democrático, y esa base firme fue la liberación del campesinado y la abolición de la esclavitud por deudas.

Este régimen, entre semidemocrático y aristocrático, perduró hasta que en el año 560 a.C. PISÍSTRATO († 527 a.C.) estableció una tiranía sobre la ciudad con la ayuda de MEGACLES. Años más tarde fue derrocado y hubo de permanecer en el exilio desde 555 hasta 546[4]. Tras reunir un fuerte ejército atacó a sus oponentes y consiguió hacerse de nuevo con el poder, manteniendo una nueva tiranía durante 20 años, hasta el final de su vida. Reformó escasamente la Constitución de SOLÓN, afectando con más profundidad al campo: desaparecieron los latifundios en favor de las pequeñas propiedades y ganó muchos adeptos entre los agricultores con un régimen completamente populista. Poco a poco consiguió convertir Atenas en la capital moral de Grecia –por encima de Mileto y Éfeso–, logrando una influencia directa sobre Naxos, Samos, Sigeo, el Quersoneso, etc. HIPIAS, hijo de PISÍSTRATO, sucedió a su padre con el buen gobierno de Atenas hasta que la sublevación de algunos aristócratas acabó con la vida de su hermano HIPARCO y casi con la suya en el año 514. Estos acontecimientos le hicieron endurecer su gobierno, proclive hasta entonces hacia las clases más altas, y se convirtió en un auténtico tirano tal como entendemos hoy el término. Sus enemigos se aliaron con Esparta para derrocarle; para evitar su muerte, tuvo que exiliarse en el año 510 con su familia.

1.2.2. Inicios democráticos

A HIPIAS le sucedió CLÍSTENES, que al poco tiempo –año 508– fue sustituido

[4] MEGACLES representaba al grupo de atenienses que pretendían una «constitución moderada» frente a la oligarquía deseada por LICURGO y sus seguidores. En esta tesitura apareció PISÍSTRATO con promesas populistas que le hicieron conseguir un buen número de adeptos; su matrimonio con la hija de MEGACLES selló la alianza entre ambos, aunque después se rompió.

por ISÁGORAS con el apoyo de los espartanos. Éste hubo de abandonar el poder a los cuatro años a causa del descontento del pueblo ateniense por las continuas intromisiones espartanas. ISÁGORAS representaba a una de las facciones aristocráticas de Atenas, y había pretendido instaurar una forma de gobierno oligárquica que dejaba el poder político en manos de trescientos ciudadanos. CLÍSTENES recuperó la magistratura suprema con el apoyo del pueblo y ejerció el poder con cierto aire de oligarquía, pero al ver que perdía el apoyo popular decidió utilizarlo en favor de la democracia: amplió las libertades y duplicó el número de ciudadanos con derecho a voto. A la Asamblea pertenecían en esta época todos los varones con plenos derechos políticos, que seguían –a la hora de votar– los intereses de las familias más destacadas de la ciudad. CLÍSTENES intentó modificar este modo de comportamiento, propio de una representación familiar, por otro que otorgara mayor relieve a la representación local. Para ello dividió la polis en diez sectores o tribus (sustituían a las cuatro tradicionales), que estaban a su vez constituidas por numerosos *demoi;* cada nueva tribu y demo incluyeron ciudadanos pertenecientes a todas las familias y a las tres zonas del Ática –la costa, la llanura y la ciudad–, y serían los representantes de estos demos los que deberían defender sus propios intereses –y no los de una familia destacada– en la Asamblea. A esta reforma se le unió la sustitución del *Consejo de los Cuatrocientos* por el *Consejo de los Quinientos,* constituido por cincuenta vecinos de cada tribu elegidos cada año por sorteo entre sus demos. Este nuevo sistema basado en el azar abrió las puertas del Consejo a todos los ciudadanos en detrimento de las familias aristocráticas, que eran quienes lo habían dominado hasta el momento. Al Consejo le correspondía preparar los asuntos que se debían tratar en la Asamblea, así como el control de las finanzas de la polis y su política exterior, y también determinadas competencias judiciales. Además, cada tribu y demo debía nombrar su máximo jefe militar *(strategós)* y sus comandantes de infantería *(taxiarchos)* y de caballería *(hípparchos).* Aparecía así una nueva concepción militar de la población con sus consecuencias positivas para Atenas, que pudo rechazar los ataques de espartanos, beocios y calcidios que acudieron en ayuda de la aristocracia derrocada. Eran cargos renovables por los años que considerasen oportunos los ciudadanos del demo, a diferencia del arcontado, que continuó siendo un cargo anual no renovable. También se podía repetir la elección de un ciudadano para el Consejo, pero sólo en una ocasión (dos años en total) y siempre que no fueran mandatos consecutivos.

Comenzaba así un régimen democrático que se iría completando con el paso del tiempo. La Asamblea cobró mayor peso político en detrimento del Consejo, con la consiguiente participación de todos en las cuestiones de la comunidad: «el espíritu de participación de Atenas se basaría en el alejamiento de la aristocracia tradicional de los cargos públicos y en el fomento de un alto grado de confianza en las propias capacidades por parte de los ciudadanos

corrientes y molientes, si no individualmente, sí desde luego como miembro de un grupo» (OSBORNE, 361[5]).

J. ALSINA (1981, 283-287) destacó las diferencias entre las ideas democráticas de esta época y la nuestra, que distan notablemente. En primer lugar, la democracia moderna tuvo su origen en la idea de igualdad universal de los hombres, con independencia de sus diferencias étnicas, de creencias, ideológicas, etc.; la democracia ateniense estaba diseñada para el ateniense exclusivamente, aunque otras ciudades pudieran imitarla e instituirla para sus ciudadanos. Esto significa que para Atenas sólo los atenienses tenían plenos derechos (igualdad) y que el sistema político era tan sólo un vehículo de utilidad para conseguir unos fines determinados, no algo con un valor en sí mismo, pues de lo contrario hubieran hecho todo lo posible por instituirlo en las ciudades que le estaban sometidas al crear su imperio. Por ello mantuvo CLEÓN –en el conflicto con Mitilene– que la libertad de asociación política y la libertad de palabra sólo debían ser reconocidas a los atenienses y, por lo tanto, éstos no debían comportarse democráticamente fuera de sus fronteras: los ciudadanos de Mitilene no tenían derecho a negociar ni a discutir[6].

Una segunda diferencia –al margen de la exclusión de mujeres, esclavos, etc.– se aprecia en el modo de realizarse la democracia, en los mecanismos de participación en la vida política. Atenas no contaba con un sistema de representación de ciudadanos, sino que éstos debían expresar sus ideas en la Asamblea y el resultado obtenido tenía valor con independencia del número de asistentes y de su preparación para opinar sobre los temas debatidos. Cuestiones de gran importancia eran votadas por masas ingentes que desconocían los temas y que, además, no tenían responsabilidad posterior alguna por el voto emitido; en momentos de apatía social, las cuestiones importantes eran votadas por pequeños grupos no representativos de la ciudad. Es decir, la democracia operaba según la inmediata y cotidiana voluntad del pueblo, lo que más tarde algunos pensadores denominaron peyorativamente oclocracia, que permite adoptar decisiones lesivas para la ciudad por falta de preparación o por motivos torcidos.

1.3. LAS DEMÁS CIUDADES HELÉNICAS Y LA INFLUENCIA PERSA

Al margen de Esparta y Atenas, ¿qué ocurrió en las demás comunidades?

[5] Afirma este autor que además «de crear un marco constitucional susceptible de ser utilizado en todos los niveles de la sociedad, CLÍSTENES supo inspirar a los atenienses esa "forma de pensar especial" que, según Rousseau, era fundamental para el éxito de todo gobierno, una forma de pensar que ponía los intereses colectivos por encima de los intereses singulares y particulares» (p. 365).

[6] La ciudad de Mitilene –de la isla de Lesbos– trató de discutir con Atenas su status de neutralidad en el conflicto con Esparta, pero Atenas no aceptó esta neutralidad. Tras sofocar una rebelión, CLEÓN y DÍODOTO discutieron en la Asamblea si la pena de muerte debía ser aplicada a todos los mitilenos o sólo a los responsables de la rebelión: ambos –demócratas– rechazaban la igualdad entre mitilenos y atenienses como para que aquéllos pudieran decidir su suerte por sí mismos.

Por lo general, tuvo una amplia aceptación el régimen oligárquico gracias al predominio de las familias aristocráticas, aunque en algunas poleis llegaron a instaurarse tiranías de cierta trascendencia (Mégara, Corinto, Mileto, Samos, Naxos, Tasos, Fócide, Tesalia, etc.)[7].

HERÓDOTO y TUCÍDIDES narraron algunos hechos acaecidos durante la tiranía de POLÍCRATES de Samos en la segunda mitad del siglo VI a.C. (aproximadamente entre los años 546 a 522). Su afición a intervenir en los asuntos de griegos y persas terminó costándole la vida en Sardes, donde fue crucificado por el rey de Persia cuando trataba de ayudar al sátrapa ORETES. De lo narrado por estos historiadores se deduce que la tiranía de POLÍCRATES no podía ser personal, sino que debió contar con el apoyo de la aristocracia a cambio de respetar sus privilegios. Es probable también que en un principio mantuviera buenas relaciones comerciales y políticas con Esparta, siguiendo la tradición de las familias aristocráticas samias, pero la intervención de algunas de ellas en su contra debió deteriorar esas relaciones hasta el punto de poner en peligro su poder. A su muerte se hizo con el gobierno MEANDRIO –a quien había dejado como regente tras su partida hacia Sardes–, pero no sin cierta oposición aristocrática. Cinco años más tarde el ejército persa devolvía la tiranía a SILOSONTE, hermano de POLÍCRATES. Toda esta historia del poder en Samos –estima OSBORNE– está salpicada de hechos reales y fábula, y lo más probable es que existiera una aristocracia en continuas disputas, a las que supo sobreponerse POLÍCRATES favoreciendo a unas familias y perjudicando a otras. Tras su muerte, el interés de los persas por instituir de nuevo a su hermano reflejaría el deseo de establecer cabezas de puente que les permitiera más tarde el sometimiento de los griegos[8].

ARISTÓTELES se refiere en su *Política* a la tiranía de los ORTÁGORAS en la continental Sición. Los considera gobernantes justos y respetuosos de la ley. Sin embargo otras versiones pintaban a algunos de los miembros de esta familia como tiranos opresivos y arbitrarios, como fue el caso de MIRÓN y su hermano CLÍSTENES. En las narraciones aparecen las buenas relaciones, por lo general, entre estos tiranos y las familias aristocráticas, no sólo de Sición, sino también del resto de ciudades. También en las colonias del sur de Italia se había extendido la tiranía, como pone de manifiesto HERÓDOTO al referirse a

[7] Aunque triunfa el modelo de la polis, continuaron existiendo también los tradicionales *ethné*, como el de Beocia, donde coexiste –en las diversas comunidades– por un lado el sentimiento de pertenecer a una misma entidad y, por otro, un deseo de independencia entre unas comunidades y otras, hasta el punto de preferir una alianza con una polis «extranjera» (Platea prefirió la alianza con Atenas antes que con Tebas). Para OSBORNE el *ethnos* no debería «verse como algo negativo, es decir, como zonas en las que la ciudad no llegó a desarrollarse, sino como un modo alternativo de organización social, conscientemente elegido en regiones en las que sólo era necesario ejecutar colectivamente un número limitado de funciones» (OSBORNE, 336).

[8] «La política que llevó a cabo Persia en Jonia a finales del siglo VI a.C. habría consistido siempre en otorgar el poder en las ciudades a aquellos personajes que se mostraran dispuestos a apoyar a Persia, modelo en el que encaja perfectamente el respaldo otorgado a SILOSONTE» (OSBORNE, 330).

GELÓN y TERÓN. Al morir HIPÓCRATES, tirano de Gela, el pueblo se levantó contra sus hijos, pero GELÓN –hermano del difunto– se hizo con el poder. Pronto contactó con TERÓN, con quien emparentó a través de lazos matrimoniales, para iniciar un reparto de Sicilia a costa de los demás tiranos y de los cartagineses. Estas disputas coincidieron, según HERÓDOTO, con la segunda guerra médica y fue la causa de que no ayudaran a los griegos.

Lo que se aprecia en general es que el régimen tiránico, unas veces con apoyo de la aristocracia y otras con el de los persas, fue extendiéndose progresivamente. DARÍO, soberano persa que acaparaba cada vez más poder despótico, hizo todo lo posible para que cada isla de Jonia contara con un tirano proclive a Persia, e incluso puso su mira en el continente y su bandera en Escitia. En el 499 a.C. el tirano ARISTÁGORAS de MILETO, que había sido proclive a Persia, para salvar su posición personal intentó una rebelión de todas las islas contra los orientales y lo consiguió, pero sin una estrategia clara[9]. Atenas –con veinte barcos– y Eretria –con cinco– decidieron apoyar la rebelión, pero no Esparta. También Chipre y Caria decidieron unirse[10]. Tras cinco años de lucha en los que los jonios obtuvieron algunas victorias navales, terminó imponiéndose la fuerza persa. Cuando tomaron la isla, ARISTÁGORAS ya se había marchado –moriría años más tarde en Tracia–, pero el ejército asoló Mileto y deportó a sus habitantes. La consecuencia inmediata, además de suponer la tercera esclavización de Jonia, fue la desaparición de las tiranías y la pérdida de la influencia política por parte de las aristocracias isleñas. Se instauró al principio un sometimiento absoluto al rey persa –a través de sus sátrapas– y, además, se abrieron las puertas para que éste pudiera dar el salto al continente. Años más tarde, en el 492 a.C. el general persa MARDONIO sustituyó en las islas estas tiranías persas por gobiernos democráticos, seguro de que aun así seguiría manteniendo el control. Los jonios agradecieron este gesto colaborando más tarde en la invasión del continente.

Egina, enemiga de Atenas, se puso del lado persa con una gran flota naval, y constituyó una amenaza real para el continente. Paradójicamente el efecto que causó fue el de cierta unidad continental –inexistente hasta entonces– frente a los invasores. Años más tarde Egina se alinearía junto a las poleis griegas; en cambio Argos, vecina y enemiga de Esparta, se negó a formar parte

[9] Cedió su poder al pueblo, estableciéndose una especie de gobierno popular –como el que ya existía desde hacía poco en Naxos– que sirvió de modelo para las demás islas jonias; entre las medidas más efectistas estaba la declaración de la isonomía, la igualdad ante la ley y la uniformidad de leyes para todos los ciudadanos sin distinción (cfr. DOMÍNGUEZ MONEDERO, 247-251).

[10] Elegido general, ARISTÁGORAS viajó a Esparta para pedir su ayuda militar, pero cuando propuso atacar Susa y advirtió al rey espartano que quedaba a tres meses de camino desde la costa asiática, éste declinó cualquier participación. Sólo Atenas –que defendía sus intereses comerciales– y Eretria –que previamente había sido ayudada por los jonios– colaboraron con un pequeño contingente. De poco sirvió. En pocos meses había caído Mileto y después el resto de las poleis que estaban situadas en la costa asiática. Luego le tocó el turno a Eretria y al continente.

del ejército común, quizá por no someterse al mando militar de los espartanos, con los que mantenía graves diferencias desde siglos atrás.

En el 490 a.C. comenzaron las Guerras Médicas. El ejército de DARÍO, después de haber conquistado Lidia, Mileto y las islas jónicas, presentó batalla a Atenas con grandes posibilidades de triunfo, pero contra todo pronóstico el ejército persa sufrió enormes pérdidas y fue repelido en Maratón. FIDÍPIDES fue el mensajero que corrió desde Atenas a Esparta para llevar noticias del ataque persa; Esparta no pudo acudir inmediatamente porque celebraba unas fiestas religiosas que se lo impedían, pero no fue necesaria su presencia, pues los atenienses –bajo el mando del polemarco MILCÍADES– había conseguido la victoria. Los años siguientes fueron muy movidos en la política ateniense, aplicándose en varias ocasiones el ostracismo, primero contra HIPARCO, nieto de HIPIAS y arconte epónimo pocos años atrás, y después contra el Alcmeónidas MEGACLES, contra JANTIPO –casado con una Alcmeónidas y padre de PERICLES–, contra ARÍSTIDES, etc. En todas estas fluctuaciones políticas estuvo la mano de TEMÍSTOCLES, que supo aprovechar el temor a Persia para hacerse con el poder y eliminar a todos sus rivales políticos, si bien preparó militarmente a los atenienses para las futuras amenazas[11].

En el 481 a.C., el rey JERJES, que había sucedido a su padre, presentó de nuevo batalla a los atenienses. Aun sufriendo grandes bajas, los atenienses consiguieron una nueva victoria en el 480 apoyados especialmente por Esparta, Tespias y Platea. Una de las ofrendas depositadas en Delfos fue la *Columna de la serpiente* –hoy trasladada a Estambul– en la que se grabó la lista de participantes en esta Liga Helénica: lacedemonios, atenienses, corintios, tegeatas, sicionios, eginetas, megareos, epidaurios, orcomenios, fliasios, trecenios, hermioneos, tirintios, plateos, tespieos, micenios, ceeos, melios, naxios, eretrieos, calcidios, estireos, eleos, potideatas, leucadios, anactorios, citnios, sifnios, ampraciotas y lepreatas. En el 479 derrotaron definitivamente a los persas, tanto en tierra como en el mar, y de nuevo los atenienses fueron los dominadores del Mediterráneo. TEMÍSTOCLES, que culminó la victoria sobre los persas y firmó con ellos los tratados comerciales, cayó en desgracia más tarde y hubo de exiliarse en tierras persas, donde llegó a ser tirano de Magnesia.

2. EL PENSAMIENTO COSMOLÓGICO

Entre los pensadores cosmológicos de estos años encontramos a TALES, ANAXIMANDRO y ANAXÍMENES, originarios de Mileto, a JENÓFANES DE COLOFÓN, a HERÁCLITO DE ÉFESO, a PITÁGORAS DE SAMOS y ALCMEÓN DE CROTONA. Les interesó

[11] La sublevación de Egipto y la muerte de DARÍO –año 486 a.C.– libraron al continente griego de un nuevo ataque por parte de los persas. Durante estos años la política interior de las poleis griegas estuvo a merced de los personajes oportunistas, que aprovecharon cualquier ocasión para ganar adeptos o hacérselos perder a sus enemigos. Sin embargo, en política exterior sirvió para un acercamiento entre todas las poleis frente a la amenaza persa.

fundamentalmente el Cosmos, su formación, su origen, los seres que lo componían, etc., más que las normas de convivencia social.

A TALES (c. 640/25-546/45) –uno de los siete *sabios de Grecia*– se le atribuyen varias obras (*Astrología náutica, Sobre el solsticio* y *Sobre el equinocio*), aunque no es probable que fueran suyas (KIRK-RAVEN, 127-128). Si bien se aprecia en sus exposiciones la influencia mitológica y oriental propia de la época, sin embargo renunció a esta tradición y expuso sus ideas con un estilo más realista. Poco sabemos de su influencia política, pero algún dato nos hace suponer que no fue ajeno a los problemas de su generación. Cuando CIRO puso cerco a Sardis (año 547 a.C.) y la sometió, los jonios quedaron a merced de los persas y trataron de pactar una sujeción similar a la firmada anteriormente con los recién derrotados lidios. La negativa de CIRO a conceder similares condiciones provocó la reunión de las islas –salvo Mileto– en el santuario del Panjonio para decidir una estrategia común. TALES asistió a la reunión a pesar de que su ciudad no secundaba un posible levantamiento; sus consejos de aunar esfuerzos bajo un mando unificado como única posibilidad de vencer a los persas no fueron seguidos[12].

ANAXIMANDRO (c. 620/611-546/45) fue discípulo de TALES, pero modificó en varios puntos la doctrina de su maestro y la recogió en un libro titulado *Sobre la Naturaleza*. Para este filósofo, el mundo se formó tras un movimiento arremolinado en el que los elementos más pesados –tierra y agua– permanecieron en el centro, mientras que el fuego salió despedido y quedó separado por el aire. También nos dejó su visión del origen del hombre, que provenía de otras especies marinas, que con el tiempo se adaptaron al medio ambiente[13]. Para su discípulo ANAXÍMENES (c. 570-500), el elemento primario fue el aire, principio vital para la respiración. Ese aire, cuando se dilataba formaba el fuego y el viento, mientras que si se densificaba originaba las nubes y el agua, y cuando se condensaba formaba la tierra, las piedras y el resto de los seres. Ese aire era concebido al estilo de un alma o principio sustentador de la unidad de los cuerpos.

El jonio JENÓFANES de Colofón (c. 570-475), de familia aristocrática, gozó de gran aceptación entre las clases más altas de las islas. La primera ocupación persa hizo que se exiliara hacia el año 545 a.C. a las colonias del Mediterráneo, en particular a Sicilia, donde permaneció más tiempo. Para este filósofo-poeta el origen de todas las cosas estaba en un solo dios que existía desde siempre,

[12] En este sentido afirmaba HERÓDOTO (I, 170) que «útil fue también, antes de la destrucción de Jonia, el parecer de TALES DE MILETO, fenicio por su ascendencia originaria, el cual aconsejaba a los jonios que tuvieran una sola Sala de Consejos y que ésta estuviera en Teos (porque Teos era el centro de Jonia) y que las demás ciudades, sin dejar de estar habitadas, debían ser consideradas demos».

[13] «El primer intento conocido por explicar, de un modo racional, el origen del hombre fue el de ANAXIMANDRO. No todos sus sucesores se ocuparon de la historia del hombre (estuvieron más interesados por su actual condición) y ninguno le aventajó en la bien sopesada ingeniosidad de sus teorías» (KIRK-RAVEN, 203-204).

que no tenía forma humana y que era quien realmente movía todo lo existente. Nada tenía que ver este dios con los dioses homéricos, cuyas conductas podían ser tachadas de inmorales con frecuencia.

El más rebelde de todos estos filósofos fue HERÁCLITO DE ÉFESO (c. 544-484). Renegó de su familia aristocrática –de las más notables por estar entre las fundadoras de Éfeso– y de su posición, se retiró a una montaña y en ella vivió como un eremita, a pesar de las burlas de sus conciudadanos. Fue llamado por sus contemporáneos el *oscuro* por la forma enigmática de plantear las ideas. Desde su refugio arremetió contra el gobierno de Éfeso, despreció al mundo intelectual de su época y, en especial, a quienes no pertenecían a las familias aristocráticas. Fue plenamente consciente de que el poder se deslizaba hacia las masas populares, y que la sociedad encontraba su equilibrio por el juego de los opuestos: las familias poderosas y aristocráticas se enfrentaban a las masas de campesinos y comerciantes, y todos ellos se situaban al mismo tiempo como hombres libres frente a los esclavos. Esta peligrosa inestabilidad abocaba a la sociedad a buscar un consenso mediante leyes que equilibraran la situación, anhelo que algunos autores denominaron «romanticismo de la ley»[14]. La observación de la realidad nos permite percibir la dificultad que entraña encontrar verdades absolutas; por ejemplo, el agua de mar es saludable para los peces, pero dañina para el hombre, de modo que no se puede realizar una afirmación categórica respecto a si es o no saludable. Del mismo modo los valores admitidos por los individuos y por la colectividad tampoco podían ser absolutos, sino relativos al contexto en que fueran tenidos en consideración, por ello no se podía pedir una obediencia ciega a la ley o a las decisiones políticas, sino que debían ser argumentadas y defendidas con razonamientos.

No se aprecia en este filósofo una distinción absoluta entre ley y naturaleza (entre *nomos* y *physis*). La regulación de la conducta humana estaba contenida en las propias leyes del ser, de modo que a partir de ellas habría que determinar o conocer el modo debido de proceder del hombre. Para el efesio, la sabiduría consistía en «entender cómo actúa el mundo», y es esta sabiduría la que permite al hombre llevar una vida correcta, pues el ser humano –unido a todo lo que le rodea– debe conocer primero cómo funciona la naturaleza para actuar de acuerdo con lo que le corresponde. Así entrelaza ética y física (o naturaleza), pues sólo conociendo con certeza la norma central de la Natura-

[14] ALEGRE destaca en HERÁCLITO la clara percepción de opuestos en la sociedad y añade que «no todos se percataron de este cuadro de oposiciones. Los "románticos de la ley" creyeron que una constitución equilibrada, consensuada, era un logro político. Y ciertamente lo era. Los griegos aborrecían la tiranía, porque era considerada una usurpación de la libertad, libertad expresadora de la *polis*. Mas la perspicacia de HERÁCLITO radica en la constatación de que todo consenso político-legal se basa en la oposición de las fuerzas sociales; pero no sólo eso, sino que el consenso legal ha de ser, en cualquiera de sus determinaciones, efímero, contingente. Se reformulará de acuerdo al cambio de las instancias sociales» (ALEGRE, 18).

leza, de las cosas tal como son, puede el hombre llegar a ser sabio y descubrir cómo debe comportarse.

Por esta razón, son lógicas sus afirmaciones que ponen en relación el derecho con lo divino, y así mantuvo que «todas las leyes humanas se nutren del uno divino», que quedaba identificado con el *cosmos*. Este cosmos era el orden universal, increado y eternamente el mismo para todos los seres, tanto para los hombres como para los dioses. A este orden universal lo llamó también *logos*, del que participaba el hombre por tener alma, por tener una naturaleza espiritual. Para HERÁCLITO quien obra de acuerdo con su naturaleza, obra de acuerdo con la ley universal, pues cosmos, logos, nomos y physis forman una unidad que no admite órdenes diversos independientes (humano y divino). En esta ley universal pudo fundamentarse la tendencia de HERÁCLITO hacia la monarquía, aunque también pudo ejercer influencia en su pensamiento el hecho de pertenecer a una familia aristocrática entroncada con reyes atenienses. Se advierte una inclinación al gobierno de los sabios como gobierno ideal.

Más renombre alcanzó PITÁGORAS DE SAMOS (c. 582-500) y la sociedad creada por éste en Crotona (Sur de Italia), pues también él tuvo que huir de su isla hacia el año 532/31 a.C. a causa de la tiranía de POLÍCRATES. Además de sus teoremas y sus estudios sobre los números, propuso un modelo de sociedad que tuvo en principio una gran acogida en Crotona, llegando a controlar el poder político en ésta y otras ciudades cercanas. Murió en la vecina ciudad de Metapontio después de ser perseguido por los descontentos crotoniatas.

Defendía la existencia de una clase, a la que él pertenecía, que por su sabiduría y conocimiento debía dirigir a los demás; ésta fue la idea que estuvo en el origen de una especie de hermandad religiosa limitada a unos elegidos y rodeada de cierto secretismo, que no se rompería hasta que FILOLAO –a finales del siglo V a.C.– publicara los primeros escritos de contenido pitagórico[15]. Uno de los principios que rigió esa sociedad fue la austeridad, por lo que determinados alimentos y bebidas quedaron prohibidos, al igual que determinados festejos, etc. Su doctrina de la transmigración de las almas –que iba recorriendo todos los seres existentes– acarreó la condena de los carniceros y cazadores, y la prohibición de la carne y el pescado en las comidas. Era un régimen un tanto tiránico que terminó costándole la vida.

ALCMEÓN de Crotona se hizo pitagórico años más tarde a través de la lectura. Se conservan pocos escritos suyos, pero cabe destacar una cita de TEOFRASTO por la trascendencia que tuvo para la posteridad: «De entre los que creen que la percepción no surge mediante la acción de lo igual, ALCMEÓN fue el primero en definir la diferencia entre el hombre y los animales. Pues el

[15] Por ello muchas ideas y teorías fueron atribuidas a PITÁGORAS directamente, cuando en realidad pertenecieron a discípulos suyos. El secretismo y la veneración por el maestro hicieron que todas las ideas se le atribuyeran a él (KIRK-RAVEN, 310-312).

hombre, afirma, difiere de los demás animales en que "sólo él comprende, mientras que el resto percibe por los sentidos, pero no comprende" y el pensamiento y la percepción son distintos y no la misma cosa» (*De sensu* 25). Algo similar había sido apuntado por HERÁCLITO, pero cobró más relevancia desde la obra *Sobre la Naturaleza* de ALCMEÓN.

LECTURAS RECOMENDADAS

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J., PLÁCIDO, D., GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., GASCÓ, F., *Historia del mundo clásico a través de sus textos.* Vol. I. *Grecia.* Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 132-285.

KIRK, G. S. & RAVEN, J. E., *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos.* Trad. de J. García Fernández. Gredos, Madrid, 1974.

OSBORNE, R., *La formación de Grecia 1200-479 a.C.* Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 1998, pp. 211-416.

POMEROY, S. B., BURSTEIN, S. M., DONLAN, W., ROBERTS, J. T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural.* Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 151-229.

OBRAS CLÁSICAS

ANAXIMANDRO, *Sobre la Naturaleza.* Trad. de A. Bernabé. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

ANAXÍMENES, *Fragmentos.* Trad. de A. Bernabé. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de filósofos ilustres.* Trad. de J. Ortiz. Iberia, Barcelona, 1986.

DIONISIO DE HALICARNASO, *Antigüedades romanas.* Trad. de A. ALONSO y C. Seco. BC Gredos, Madrid, 1989.

FILÓSTRATO, *Vida de los sofistas.* Trad. de Mª C. Giner. BC Gredos, Madrid, 1982.

HERÓDOTO, *Historia.* Vols. I-V. Trad. de C. Schrader. BC Gredos, Madrid, 1977-1989.

JENÓFANES, *Poemas.* Trad. de A. Bernabé. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

JENOFONTE, *República de los lacedemonios.* Trad. de M. Rico. IEP, Madrid, 1973; *Helénicas.* Trad. de O. Guntiñas. BC Gredos, Madrid, 1994.

PLUTARCO, *Vidas paralelas.* Trad. de A. Pérez Jiménez. BC Gredos, Madrid, 1985.

SOLÓN, *Antología de la poesía lírica griega.* Trad. de C. García Gual. Alianza Editorial, Madrid, 1980.

CAPÍTULO III

DE LA COSMOLOGÍA A LA ANTROPOLOGÍA EN LA GRECIA CLÁSICA

1. EL MARCO HISTÓRICO

El año 479 a.C. supuso un punto de inflexión para Grecia en relación a la amenaza oriental, pero ni siquiera la práctica eliminación de ésta trajo consigo a cada polis la deseada estabilidad política. Pronto recomenzaron las tensiones entre atenienses y espartanos, como relataron TUCÍDIDES y HERÓDOTO, y como dejó entrever PLUTARCO más tarde en las biografías de TEMÍSTOCLES, ARÍSTIDES, CIMÓN y PERICLES. El primer episodio de trascendencia tuvo lugar en el 478, cuando PAUSANIAS –el espartano que ostentaba el mando militar de la flota conjunta– fue acusado de abuso de poder y simpatía hacia los persas (PLÁCIDO, 1999, 288-289 y 368-371). Esparta envió un nuevo general, pero Atenas –propietaria de la mayor parte de la flota– había elegido ya a un ateniense con el apoyo de los demás integrantes de la *Liga Helénica.* Un año más tarde se formaría una nueva liga en la isla de Delos, capitaneada por Atenas e integrada aproximadamente por unas 150 poleis, que aportarían barcos o dinero. Su único objetivo, en principio, era el de contrarrestar la influencia persa y anular futuros ataques, por lo que todos sus integrantes mantendrían intacta la libertad en política interior y participarían en igualdad de condiciones en las asambleas, aunque fuera Atenas quien las presidiera. Otras poleis –que desconfiaban de los atenienses– decidieron mantenerse al margen o, incluso, unirse a la antigua *Liga del Peloponeso.*

Durante los años siguientes, prácticamente todo el segundo cuarto de siglo, el ateniense CIMÓN –mando supremo de las fuerzas militares– consiguió mantener alejados a los persas e infligirles serias derrotas en la costa asiática. Su hazaña más importante –que le valió una gran popularidad– fue la de recuperar, a instancias del oráculo de Delfos, las supuestas reliquias del rey TESEO, enterradas en la rocosa isla de Esciros. El creciente poder de los atenienses, al mando de la *Liga de Delos,* hizo que ésta adquiriera un corte imperialista en detrimento de la verdadera alianza que debía proteger los intereses comunes. Algunas poleis que intentaron abandonarla –Naxos y Tasos– vieron destruidas sus defensas y obligadas a permanecer en ella; los atenienses ofrecieron así una clara imagen imperialista a los ojos de los demás.

TEMÍSTOCLES supo rentabilizar políticamente esta hegemonía para hacerse con el poder al amparo de propuestas en favor de una mayor democratización de Atenas. Pero CIMÓN, partidario de la democracia moderada –sólo los hopli-

tas debían tener participación política–, se opuso a sus intenciones y consiguió someterlo al ostracismo en el año 471. El vacío dejado por TEMÍSTOCLES fue aprovechado por EFIALTES, que instó la apertura de un proceso contra CIMÓN en el año 462 como responsable de una afrenta sufrida por los atenienses a manos de los espartanos[1]. Tras ello, inició una reforma democrática en profundidad, con una sustancial derivación de los poderes del Consejo hacia la Asamblea y hacia los jurados permanentes con que contaba la polis. La reforma originó un fuerte sentimiento de *demokratía*, por el que el *krátos* (poder) debía pertenecer completamente al *demos* (entendido como *pueblo*). El posterior asesinato (461 a.C.) de EFIALTES dejó las puertas abiertas a PERICLES, con quien había compartido el poder hasta entonces, y que años antes había cosechado un sonoro fracaso en su acusación por corrupción contra CIMÓN.

PERICLES se mantuvo en primera fila durante los años siguientes, intensos a causa de los continuos conflictos con los persas, los espartanos y una buena parte de la Liga que pretendía recuperar su libertad. La vuelta de CIMÓN no supuso obstáculo alguno para continuar su estrategia política; reforzó las instituciones democráticas y afianzó el poder naval ateniense. La muerte de CIMÓN, hacia el año 451 a.C., en la expedición contra los persas en Chipre dejó descabezados a los partidarios de la oligarquía y a PERICLES como el ateniense indiscutido para dirigir cargo del destino de la polis. CALIAS, que sustituyó a CIMÓN como *estratego*, se encargó de negociar la paz con los persas, alcanzada en el año 449.

La *Paz de Calias* supuso el fin de las hostilidades contra los persas, el fin de la justificación de la *Liga de Delos* –promovida como defensa frente a los persas– y el comienzo de la que conocemos como *Edad* o *Época de Pericles*. Hasta el 429 a.C. ostentaría los cargos públicos más importantes, alcanzando en cada reelección –por la Asamblea– un aumento de poderes. Ejerció simultáneamente más de aquellos que se le podían reconocer constitucionalmente, razón por la que encontró cierta oposición entre las familias más poderosas, pero consiguió salir adelante en todos los procesos abiertos contra él[2].

Firme partidario de la democracia, ejerció la autoridad de forma más próxima a una verdadera tiranía populista, pero sin oprimir a los ciudadanos.

[1] CIMÓN había convencido al pueblo, en contra de la postura de EFIALTES, para ayudar a los espartanos en la dominación del levantamiento de sus ilotas. El comportamiento de los hoplitas atenienses escandalizó a los conservadores espartanos, que incluso llegaron a dudar de su promesa de ayuda y les exigieron la vuelta a Atenas. Los atenienses se sintieron heridos en su orgullo y buscaron un responsable; el resultado fue la condena de CIMÓN al ostracismo (años 461-451 a.C.).

[2] TUCÍDIDES, hijo de MELESIAS y familiar de CIMÓN y del famoso historiador del mismo nombre, presentó a PERICLES como un dilapidador de los bienes públicos. Su objetivo era menoscabar su reputación, con la acusación de gastar grandes cantidades en edificios y obras públicas en lugar de utilizar para ello su fortuna privada como había hecho CIMÓN. PERICLES ofreció hacerlo así, pero con la condición de que sólo figuraría su nombre en los edificios. El pueblo prefirió el uso del dinero público y TUCÍDIDES fue condenado al ostracismo (cfr. PLÁCIDO, 1999, 354).

Gobernó con justicia y trató de eliminar aquellas diferencias entre clases que ponían en peligro la estabilidad de la polis. Por ello, introdujo una quinta clase de ciudadanos, constituida por los miembros de las familias sin medios económicos y que se dedicarían al ejército de forma estable y remunerada; de este modo, las familias no quedarían desamparadas por el enrolamiento en el ejército de los hijos varones y maridos[3]. También fijó remuneración para los jurados de los tribunales, evitando así que quedaran en manos de los ricos (la medida fue entendida por las clases adineradas como una compra de votos encubierta) y concedió de nuevo la ciudadanía a determinados grupos que habían sido privados de ella. Dedicó grandes cantidades de dinero a las obras públicas y a construir lo que la sociedad necesitaba. Promocionó el arte sin censura de ningún tipo, razón por la que cobraron importancia los escultores y los pintores. La literatura alcanzó gran desarrollo con ESQUILO (c. 525-456 a.C.), SÓFOCLES (c. 496-406) y EURÍPIDES (c. 485-406), padres del teatro dramático, y con ARISTÓFANES (450-385) como gran divulgador de la comedia, constituyendo la Edad de Oro de Atenas y de toda Grecia.

En su Asamblea o *Ekklesia* se reunían los ciudadanos para discutir las leyes a las que quedarían sometidos como ciudadanos de Atenas. Las reuniones –unas cuarenta al año aproximadamente– tenían lugar al aire libre o en lugar espacioso. Podían asistir todos los ciudadanos que tuvieran plenos derechos políticos, lo que implicaba carecer de antecedentes penales, haber satisfecho sus impuestos y ser propietarios de algún inmueble. La edad determinaba el turno de intervención de los asistentes, y éstos eran plenamente responsables de las propuestas que realizaran; transcurrido un año desde que se aprobara una propuesta sin que ésta hubiera obtenido efectos positivos, podía ser anulada y además se podía imponer una sanción a su autor.

Antes de que una ley fuera aprobada por la Asamblea, se sometía al dictamen de la *boulé* o Consejo, formado por 500 ciudadanos elegidos por sorteo (50 por cada demo). Se reunían todos los días y por su trabajo recibían un sueldo de cinco óbolos diarios. Esta *boulé* también examinaba a los futuros arcontes o ministros, no sólo en cuanto a su capacidad intelectual, sino también sobre su integridad moral y la de sus familias, en especial en cuanto al cumplimiento de los deberes con el Estado. Finalizado el mandato para el que fueron elegidos los arcontes, la *boulé* volvía a examinarles, esta vez para juzgar su actividad durante el desempeño del cargo, y podían decidir desde la reelección hasta la pena de muerte. Entre los nueve arcontes que gobernaban Atenas, el *basileo* (rey) era en teoría el más importante, pero en la práctica lo era el *strategos autokrator*, a quien correspondía el mando del ejército y la protección de la polis. Este cargo fue el que decidió ostentar PERICLES, y para el que fue reelegido sucesivamente con poderes reforzados.

[3] Esta decisión fue decisiva para salvar la democracia en el 411, pues los remeros de la flota ateniense, procedentes de estas familias, se negaron a secundar la iniciativa oligárquica del citado año. Sin su apoyo no fue viable.

En política exterior Atenas se comportaba de forma imperialista con los integrantes de la *Liga de Delos*. Exigía una contribución a las demás poleis, no les permitía que la abandonaran y les llegó a imponer magistrados que intervenían en sus políticas internas. El malestar que supuso este tipo de actuaciones sirvió a Esparta para reavivar la *Liga del Peloponeso*, comenzando los enfrentamientos cíclicos a partir del año 460 a.C. En el 459 hubo un enfrentamiento entre corintios y atenienses –por el dominio sobre el puerto de Mégara– que se saldó a favor de éstos; en el 457 entre espartanos y atenienses –por su influencia en Beocia– con idéntico resultado; en el 446 Mégara volvía a la influencia de Corinto y Esparta, mientras que Beocia era sometida por Tebas en perjuicio de Atenas.

En el año 445 a.C. se firmó la *Paz de los Treinta Años* entre Esparta y Atenas, en la que se pactó un respeto mutuo entre las dos potencias y sus respectivos aliados. Las ciudades neutrales podrían firmar acuerdos con cualquiera de las ligas existentes. Tras doce años de tranquilidad, comenzaron los desencuentros: primero Corcira[4], más tarde Potidea[5] y, finalmente, Mégara[6] fueron los detonantes del final de la paz. En el 431 daría comienzo de forma definitiva la Guerra del Peloponeso. La estrategia de PERICLES, conocedor de la superioridad hoplítica de los espartanos y sus aliados, consistió en acoger a todos los habitantes del Ática tras los muros de la polis, utilizando la vía marítima para el abastecimiento. Los dos primeros años, Atenas hostigó las costas peloponesas con su poderosa flota, mientras que los espartanos asolaron los cultivos y los olivos atenienses con gran consternación de éstos, que por esta razón llegaron a deponer a PERICLES temporalmente. Cuando parecía que la situación se alargaría *sine die* o que se pactaría una nueva paz, se declaró una epidemia que acabó con la vida de PERICLES y un tercio atenienses.

Tras la muerte de PERICLES se sucedieron las batallas internas por el poder entre partidarios de la oligarquía y la democracia, división que a la postre

[4] En el enfrentamiento por el poder entre demócratas y oligarcas de la ciudad de Epidamno, los primeros solicitaron ayuda a los corintios –con quienes mantenían una lejana vinculación– y los segundos a la ciudad de Corcira, fundadora de la colonia. La flota corintia fue destruida en el enfrentamiento y decidió construir una más poderosa y combatir de nuevo; preocupada Corcira por el curso de los acontecimientos, decidió pedir ayuda a Atenas y formar parte de su Liga en el 433 a.C. La ayuda ateniense en el combate fue decisiva para la salvación de Corcira, pero supuso la enemistad abierta con Corinto.

[5] Potidea, colonia fundada por Corinto y con la que mantenía muy buenas relaciones, había sellado una alianza con Atenas. Cuando comenzaron las hostilidades entre corintios y atenienses, éstos exigieron la ruptura de toda relación con los primeros, a lo que los corintios respondieron con una incitación a la rebelión de los potideos, y así sucedió. Atenas consiguió apaciguarla en un principio, pero a un alto coste tanto humano como económico.

[6] Atenas había impuesto una sanción política y comercial a los comerciantes de Mégara –Decreto megarense–, prohibiéndoles tocar puertos bajo dominio ateniense, lo que suponía su muerte económica. Corinto y Tebas solicitaron por ello a la Liga del Peloponeso la declaración de guerra, pero el rey ARQUIDAMO DE ESPARTA propuso negociar. Los delegados de la Liga votaron a favor de la guerra y, aunque el rey trató de frenarla, el ataque de Tebas sobre Platea –aliada de Atenas– precipitó los acontecimientos en otoño del 432.

ocasionaría que poco a poco Esparta fuera equiparando su poder naval al ateniense y consiguiera su total destrucción a finales de siglo. CLEÓN –poderoso, rico y buen orador, aunque no aristocrático– se granjeó el mayor apoyo popular y realizó una serie de movimientos para afianzarlo: atacaba y criticaba a estrategos y generales ante los fracasos militares o ante la ausencia de victorias frente al enemigo. La suerte le acompañó durante una operación en Pilos, donde consiguieron hacer 120 prisioneros espartiatas. Confiado en sí mismo convenció a los atenienses para rechazar una paz en condiciones de igualdad ofrecida por Esparta. Pensaba que la victoria estaba al alcance de su mano, pero el ejército enemigo era muy superior. BRÁSIDAS consiguió que las ciudades de la Calcídica –junto a Tracia y Macedonia– pasaran a bando espartano, así como la fortaleza de Anfípolis, pérdida que supuso el destierro de TUCÍDIDES en el 424 a.C. Dos años más tarde CLEÓN y BRÁSIDAS perdieron la vida en una nueva batalla por la colonia, y se abrió una nueva puerta a la paz. El enemigo político y sucesor de CLEÓN consiguió en el año 421 a.C. un acuerdo de paz –la *Paz de Nicias*– por el que Atenas se comprometía a devolver Pilos y liberar a los prisioneros, mientras que Esparta respetaría el imperio y devolvería Anfípolis. Sin embargo, Corinto, Mégara, Beocia y Anfípolis se negaron a acatar los términos del acuerdo, lo que lo dejaba en papel mojado salvo en lo tocante a las relaciones entre Esparta y Atenas, que se hicieron más fluidas.

A los pocos meses recomenzaron las hostilidades. En Atenas volvieron a enfrentarse por el poder demócratas y oligarcas, en particular, NICIAS y ALCIBÍADES. TUCÍDIDES nos dejó unas impresiones de estos años ciertamente desalentadoras, pues la lucha entre unos y otros condujo a una notoria degradación moral de la sociedad. Afirmaba el historiador que los compromisos de fidelidad entre ciudadanos no se establecían y guardaban por la obligación natural de cumplir las promesas, sino porque había complicidad en el crimen: había una predisposición a formar grupos para alcanzar el poder y mantenerlo aunque fuera a costa de perder la honestidad. En este clima político, «las propuestas sensatas del adversario eran sólo aceptadas si éste llevaba ventaja, en previsión de lo que pudiera ocurrir, no por nobleza de espíritu. Tenía más valor vengarse de una ofensa que conseguir hurtarse a ella; los juramentos que sellan una reconciliación, si por azar se prestaban, tenían un valor provisional, porque se firmaban tan sólo ante una situación apurada y cuando no tenían más remedio; pero a la primera ocasión, el primero que cobraba nuevos bríos, al ver desprevenido al adversario, encontraba más placer en tomarse el desquite abusando de la buena fe que abiertamente; con ello, no sólo se aseguraba la propia inmunidad, sino que al triunfar por medio del engaño, se ganaba una reputación de hombre avisado»; y concluye esta descripción manifestando que «la fuente de todas estas aberraciones era la sed de poder inspirada por la codicia y la ambición; de ellas manaba, al enzarzarse en rivalidades partidistas, el fanatismo: porque en cada ciudad los jefes de los partidos respectivos recurrían a la propaganda de atractivos programas –"igualdad política para todos", o bien "régimen aristocrático moderado"–, pero la verdad es que la

riqueza nacional, su gran preocupación a juzgar por sus proclamas, se convertía en propio botín» (*Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro III, 82).

En el año 411, cuatro años después de la fracasada conquista de Sicilia[7], la balanza política se inclinó a favor de los partidarios de la oligarquía y se atrevieron a dar un *golpe de estado blando*, la llamada *revolución de los Cuatrocientos*. Tras haber perdido en la contienda a miles de soldados y la flota, los atenienses sintieron un gran temor tanto a Sicilia –de la que esperaban una invasión para rematar su victoria–, como a las demás poleis griegas, que disponían de una inmejorable ocasión para acabar con la Atenas imperialista. Ello contribuyó a poner en tela de juicio la conveniencia de la democracia –presentada como la causa de la precariedad– y facilitar su sustitución por una oligarquía. Los partidarios de ésta comenzaron a moverse entre la población sugiriendo el rearme de todo el ejército, el establecimiento de una política de austeridad y la elección de una reducida Comisión de ancianos que tuviera capacidad de decisión para resolver los problemas que fueran surgiendo.

El pueblo y el partido democrático, asustados por el curso de los acontecimientos, no se opusieron frontalmente a tales medidas. ALCIBÍADES, condenado a muerte en rebeldía por no haber comparecido para responder de unos supuestos delitos y por colaborar posteriormente con Esparta, vio la oportunidad de restablecer su poder político y entabló relación con algunos de los dirigentes atenienses que residían en Samos; prometía el apoyo de los persas, pero a condición de que fuera modificada la Constitución y se sustituyera el régimen democrático por otro de corte oligárquico. PISANDRO, uno de los dirigentes de Samos, llegó a Atenas para negociar los cambios y, aunque encontró cierta oposición en el Consejo, le resultó fácil ganarse al pueblo al prometer un gobierno fuerte y la restauración de la democracia cuando finalizara el peligro, al tiempo que retaba a los asistentes a exponer otra solución para la salvación de Atenas. Para evitar el fracaso de estos planes, se asesinó a ciertos opositores y se aseguró el apoyo de algunas asociaciones políticas –*hetarías*– atenienses para realizar los cambios pertinentes[8]. La Asamblea y el Consejo continuaron siendo convocados, pero ambos eran previamente preparados para proponer

[7] La Asamblea acordó en el año 416 a.C. –con fines imperialistas– una expedición contra Siracusa; pensaba apropiarse de toda la isla, recuperar el prestigio y asegurar una nueva fuente de ingresos. En los años que duró la contienda (415-413), los atenienses perdieron unas 200 naves y 40.000 hombres. Los generales NICIAS y Lámaco murieron en los enfrentamientos, mientras que ALCIBÍADES pasó al bando espartano y salvó su vida a cambio de una traición que terminó definitivamente con el imperio ateniense.

[8] «Algunos jóvenes, en secreto, se pusieron de acuerdo y asesinaron a Androcles, el principal líder democrático, el hombre que más había contribuido al destierro de ALCIBÍADES», y «también liquidaron secretamente, con los mismos métodos, a otros ciudadanos incómodos» (*Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro VIII, 65 y 66). El clima político se enrareció. Se perdió de vista el bien de la polis y cada uno trató de salvarse a sí mismo de las intrigas políticas, aunque para ello tuviera que traicionar a los amigos, comprar a los enemigos, etc. Muchos fueron los atenienses honestos que perdieron la vida en esta etapa de degradación social.

exclusivamente las acciones favorables al cambio hacia la oligarquía. Los ciudadanos tuvieron miedo de los conjurados y no se atrevieron a presentar oposición alguna. En una de las reuniones de la Asamblea se propuso otorgar plenos poderes a una Comisión de diez ancianos para preparar la reforma constitucional, que incluiría el cese de determinados cargos públicos, la supresión de sueldos sufragados por la polis, la elección de cinco presidentes, etc. En total fueron 400 los conjurados que se apoderaron del Consejo y se arrogaron el poder de convocar una Asamblea limitada a 5.000 ciudadanos únicamente. Una vez tomado y disuelto el antiguo Consejo, eligieron entre los 400 los nuevos componentes del mismo y «modificaron profundamente el régimen democrático» (*Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro VIII, 69-70). Ejecutaron a los opositores radicales, encarcelaron a otros, y otros muchos fueron desterrados. La ausencia de la flota ateniense facilitó todo lo anterior, que hubiera sido impedido por la tripulación al entrañar la privación de sus derechos de ciudadanía. Cuando tuvieron conocimiento, se negaron a acatar las reformas y se produjo entonces un doble gobierno en la polis de Atenas, el oligárquico en la ciudad y el democrático en el exilio –en la isla de Samos– que se consideró a sí mismo el gobierno legítimo. Se votó favorablemente el perdón de ALCIBÍADES, que muy inteligentemente se unió al bando democrático de Samos; llegó a la isla como el salvador de Atenas, apareciendo a los ojos atenienses como el único capaz de lograr el apoyo de los persas para librarse de los oligarcas y de la amenaza espartana. Pocos meses duró en Atenas el nuevo régimen oligárquico, sustituido por una democracia moderada.

En el 407 ALCIBÍADES, reelegido *estratego* de la flota durante los últimos años, decidió volver a Atenas con ánimo de obtener el reconocimiento de sus hazañas –había cosechado numerosas victorias– y más poder. El pueblo lo recibió entre aclamaciones al desembarcar y se le tributaron honores por parte del Consejo y la Asamblea. Se le concedieron los poderes militares supremos, pero siguió teniendo enemigos entre los demócratas radicales. Cuando en el 406 se hizo de nuevo a la mar con la flota ateniense para combatir a la alianza persa-espartana, volvieron las conspiraciones políticas para neutralizar su poder. El nuevo navarco espartano, LISANDRO, hizo el resto. Con el apoyo de todos los enemigos de Atenas, incluidos los persas, ganó una primera batalla que supuso la destitución de ALCIBÍADES; después destruyó definitivamente su poderío naval y recluyó a los atenienses dentro de la polis. Una vez sitiada, Atenas hubo de capitular y, además de instaurar de nuevo la oligarquía, aceptó pagar una suma de dinero en compensación, destruir sus muros y fortificaciones del Pireo, así como el compromiso de ayudar a Esparta en caso de guerra. Los atenienses partidarios de los lacedemonios se hicieron con el poder y ayudaron a liquidar los sistemas democráticos donde pudieron. ALCIBÍADES fue asesinado durante su exilio voluntario en Frigia.

En el 404 a.C. CRITIAS instituyó el *Consejo de los Treinta*, que suprimió un buen número de libertades y condenó al exilio a miles de demócratas. Duras

son las palabras que le dedica S. B. POMEROY, que lo ve como un «personaje estremecedor: discípulo de SÓCRATES, intelectual brillante, ateo declarado, antidemócrata apasionado, admirador de toda la vida de la constitución espartana, y, como se encargarían de demostrar los acontecimientos, capaz de ordenar el asesinato de cientos de personas sin pestañear. Desterrado a instancias de CLEOFONTE tras la caída de los Cuatrocientos, de los que formó parte, CRITIAS regresó dispuesto a vengarse» (POMEROY, 349). A los pocos meses regresaron los demócratas exiliados, con TRASÍBULO al mando[9], y consiguieron reinstaurar la democracia ante la pasividad de Esparta, cuyas fuerzas habían llegado a desembarcar en el Pireo bajo el mando de PAUSANIAS[10]. Pero la democracia restaurada no era la que había existido en Atenas con anterioridad, sino una menos participativa y más controlada por las clases oligárquicas, que no deseaban la repetición de los últimos acontecimientos[11]. «Las contradicciones del sistema democrático, en sus relaciones conflictivas con el imperialismo, reveladas principalmente en la guerra del Peloponeso, condujeron, por una parte, a la crisis del sistema democrático mismo y a los intentos de recuperación de la polis hoplítica, pero, por otra parte, también pusieron de relieve los límites de las ciudades-estado» (PLÁCIDO, 1997, 296). Así concluía el siglo V en Grecia.

2. LOS PRESOCRÁTICOS DEL SIGLO V

Ya nos hemos acercado al grupo de filósofos y pensadores cuyo objeto de reflexiones fue la Naturaleza, aunque alguno de ellos aportara ideas sobre la comunidad política. Los presocráticos del siglo V, que veremos ahora, se podrían dividir en dos líneas, los que continuaron las reflexiones cosmológicas iniciadas por los milesios y un nuevo movimiento más centrado en cuestiones antropológicas, los sofistas.

2.1. LA CONTINUACIÓN DEL PENSAMIENTO COSMOLÓGICO

PARMÉNIDES y ZENÓN DE ELEA, MELISO DE SAMOS, EMPÉDOCLES DE AGRIGENTO (o Acagras), ANAXÁGORAS, etc., fueron filósofos cosmológicos que se preocuparon más por el origen y la formación del Universo que por la sociedad humana y las reglas por la que ésta debía regirse. En todos ellos se aprecia que, en mayor o menor medida, aceptaban el tipo de gobierno oligárquico o democrático que estuviera vigente en las ciudades, pero no el tiránico.

---

[9] TRASÍBULO había conseguido reunir en Tebas un grupo pequeño, pero dispuesto a combatir por la libertad de Atenas; se hicieron fuertes y más numerosos en el Pireo y terminaron enfrentándose al ejército de CRITIAS, que perdió la vida en la contienda.

[10] PAUSANIAS se retiró porque no quería contribuir al mantenimiento de una tiranía; esta actitud le valió ser sometido a juicio en Esparta, pero los éforos no encontraron culpa en él. Se decretó una amnistía general –salvo para los Treinta y sus más directos colaboradores– a fin de recomenzar con la paz social.

[11] Este momento fue determinante para la crisis de la polis y de la democracia: «el resultado del conjunto del proceso de reacción y reconciliación no fue la victoria de la democracia, sino la instalación dentro del sistema democrático de las restricciones que se buscaban al tratar de derrocarla» (PLÁCIDO, 1997, 295).

PARMÉNIDES (c. 515/10-440) recibió de joven la influencia de JENÓFANES, pero –según DIÓGENES LAERCIO– fue el pitagórico AMINIAS quien más contribuyó en su formación. Participó en el gobierno de Elea y colaboró con la elaboración de leyes, bien recibidas por sus contemporáneos, según nos cuentan ESTRABÓN y PLUTARCO[12]. Su poema consta de una introducción alegórica y dos partes diferenciadas. La primera, titulada *Vía de la verdad*, nos ha llegado casi íntegra y en ella realizó un alarde de deducción lógica desde la premisa *existe:* sin ayuda de los sentidos –a los que niega validez alguna de veracidad– y con tan sólo la razón, trató de deducir todo lo que podemos conocer del *ser*. De la segunda parte, titulada *Vía de la opinión*, apenas nos han llegado algunos fragmentos; tuvo –al contrario que la primera– poca trascendencia para la posteridad.

ZENÓN (nacido c. 490/85) tuvo su reconocimiento, al igual que su maestro PARMÉNIDES, por su buen gobierno en Elea. Llegó a participar en un complot contra la tiranía, lo que le valió sufrir tortura. De él nos han llegado sus paradojas contra la pluralidad y el movimiento, elaboradas para defender la concepción del Uno parmenídeo. Trató de reducir al absurdo todo lo que sonara a pluralismo y movimiento.

MELISO de Samos conoció bien las ideas de PARMÉNIDES, según se desprende de los escasos fragmentos del *Sobre la naturaleza o la realidad* que han llegado hasta nosotros. DIÓGENES LAERCIO y PLUTARCO lo presentaron como un político con gran aceptación entre sus conciudadanos por su valor personal. Nombrado comandante de la flota samia, atacó y venció a la flota de PERICLES en el año 440/41 a.C., ocasionando un gran descalabro a la fuerza naval ateniense. También se centró en la defensa del Uno parmenídeo, que existía desde siempre –porque de la nada, nada procede– y no podía tener límite ni partes porque era incorpóreo.

A EMPÉDOCLES (c. 490-430) se le presenta en ocasiones como uno de los fundadores de la democracia o, al menos, como un participante activo en todas las luchas políticas de su ciudad en favor del movimiento democrático, pero sin abandonar completamente sus lazos aristocráticos. DIÓGENES LAERCIO dijo de él que fue un ardiente demócrata y que este sentir le movió a aniquilar una organización oligárquica denominada «*los mil*» y a repudiar la monarquía en su polis. Tuvo una gran aceptación entre sus conciudadanos como médico, milagrero, sacerdote y orador, pero «parece que murió en el Peloponeso, huido de su patria y en disfavor popular. Sobre su muerte circularon las más fantásticas leyendas; entre ellas, la de que después de un sacrificio había desaparecido de misteriosa manera» (GARCÍA BACCA, 14).

Este pensador es una clara muestra del deslizamiento desde el pensamiento cosmológico hacia el antropológico, aunque con una impronta materia-

[12] PLUTARCO, *adv. Colot.* 32, 1126A: «PARMÉNIDES organizó a su ciudad con leyes tan admirables que los magistrados juraban cada año a sus ciudadanos atenerse a las leyes de aquél».

lista. Continuó la línea de sus predecesores y escribió su libro *Sobre la Naturaleza*, en el que se aprecia al mismo tiempo la gran influencia de PARMÉNIDES y el interés por todas las cuestiones que afectan a la comunidad política como tal. En su formulación cosmológica, aunque acepta la práctica totalidad de la doctrina parmenídea, rechaza sin embargo tanto la limitación de los sentidos propuesta por el eléata –para EMPÉDOCLES los sentidos podían ser fuente de conocimiento[13]–, como la unidad originaria del universo, que llevaba a excluir toda posibilidad de cambio. EMPÉDOCLES entendía que los cuatro elementos originarios del universo eran mezclados por dos principios que lo movían todo, el Amor y la Discordia –que ARISTÓTELES reconocería más tarde como causas del bien y del mal respectivamente–. El Universo era cíclico, según EMPÉDOCLES: primero reinaba completamente el Amor, pero poco a poco se iba abriendo camino la Discordia hasta que terminaba dominando de forma hegemónica; a partir de ese momento le correspondía al Amor iniciar su lucha por el terreno perdido. La primera etapa, en la que únicamente regía el principio del Amor, fue identificada con la Edad de Oro o gobierno de KRONO.

ANAXÁGORAS, discípulo de ANAXÍMENES en la escuela de Mileto, fue probablemente el primer filósofo que –renunciando a su fortuna y estatus familiar– se trasladó a Atenas (c. 480/79 a.C.) cuando ésta se había convertido en el centro de la vida cultural. Nacido hacia el año 500 a.C. en Clazómenes, fue uno más de los jonios desencantados de la política desde que el levantamiento de ARISTÁGORAS fuera aplastado por los persas. Nunca se convirtió en un verdadero ateniense, pero consiguió influir en los círculos aristocráticos y tuvo seguidores de cierta relevancia, como el físico ARQUELAO –maestro de SÓCRATES–, el poeta EURÍPIDES y PERICLES. Murió en Lámpsaco en el año 428/27 a.C.

Aunque no se dedicó a cuestiones políticas, se vio sometido a dos procesos por acusaciones graves. El primero de ellos fue incoado por TUCÍDIDES –familiar del historiador– hacia el año 456/55 y, a decir de SÁTIRO, parece que tuvo que ver más con su *amistad* con PERICLES –enemigo político de TUCÍDIDES– que con sus actuaciones públicas o su doctrina. Le valió una multa de cinco talentos y el destierro, aunque la amnistía tras la *Paz de los Treinta Años* entre atenienses y espartanos le permitió volver en el año 445/44 a.C. Su dedicación al cultivo de la filosofía naturalista, con cierto desprecio hacia los vínculos con la religión y la tradición, terminó valiéndole la denuncia popular de irrespetuosidad hacia los dioses, y la incoación de un segundo proceso por CLEÓN (c. 433/30 a.C.). Esta vez se le condenó a muerte, pero pudo salir indemne huyendo de la ciudad por aviso de PERICLES.

En los fragmentos de su libro *Sobre la Naturaleza* que nos han llegado a

[13] «No cabe duda de que el tipo de cosmología que pretende iniciar exige, como cualquier otra cosmología, la creencia en la validez de la percepción sensorial. Lejos de seguir, por tanto, a PARMÉNIDES en su condenación de los sentidos, advierte a su lector de la necesidad de hacer un uso pleno y discriminatorio de ellos y de procurar emplear cada sentido para su finalidad apropiada» (KIRK-RAVEN, 454).

través de SIMPLICIO rechaza por completo el monismo eleático y el pluralismo pitagórico, proponiendo un nuevo pluralismo en el que intervienen los cuatro elementos primarios, los opuestos pitagóricos, los principios de EMPÉDOCLES y un sinfín de semillas: de su conjunción y mezcla derivan todos los seres existentes. Destaca que todos y cada uno de ellos participan de la Mente o Inteligencia, que es la que realmente lo mueve todo en la creación y lo gobierna. Aunque trató de imaginarse una Mente incorpórea, no consiguió desvincularla del espacio; por ello, «lo mismo que cualquier otra cosa, es corpórea y debe su poder, en parte, a su sutileza y, en parte, al hecho de que ella sola, a pesar de su presencia en la mezcla, queda sin mezclarse» (KIRK-RAVEN, 521). Esta Mente fue la que, existiendo desde siempre, inició la rotación original de la materia.

2.2. EL ÉXITO DE LOS SOFISTAS

A mitad del siglo V a.C. comenzaría lo que se ha venido denominando período antropológico, que se inicia con los filósofos sofistas anteriores y contemporáneos de SÓCRATES y supuso un cambio en los objetivos y puntos de referencia del pensamiento griego. En el terreno jurídico ocupó un puesto preeminente la consideración de todo lo referido al hombre, de modo que en algunos pensadores parece vislumbrarse un derecho natural que atiende a la naturaleza propiamente humana, no a la Naturaleza universal común a todo lo existente. En el terreno político, una vez estabilizada la democracia, se pretendió enseñar «el arte y destreza políticos», conocidos como *retórica*, de modo que la política no quedara reducida a la fuerza del gobernante, sino que consistiera en el arte de convencer y discutir con los demás sobre aquello que fuera mejor para el pueblo.

Aunque en un principio los términos *sofisma* o *sofista* no tuvieron carácter peyorativo, degeneraron en su significado actual cuando los oradores trataron de confundir al pueblo con argucias y medias verdades a fin de conseguir sus objetivos. Unos años más tarde PLATÓN trató de plasmar el desprestigio de la retórica en su diálogo *Gorgias*, en el que SÓCRATES discute acalorada y apasionadamente con GORGIAS, POLO y CALICLES. Tras ser interrogado, GORGIAS afirma que «la retórica es autora de la persuasión que tiene lugar ante los tribunales y en las restantes reuniones de ciudadanos (...) y que tiene que ver con lo justo y lo injusto» (454b). SÓCRATES le pide entonces que matice si la retórica sólo consiste en una técnica que enseña persuadir o si tiene también el cometido de instruir y transmitir conocimientos sobre lo justo. Al adivinar GORGIAS las intenciones de su interlocutor, admite que se limita a «inspirar la creencia» de que algo es justo o injusto (455c-d), pero que de ningún modo debería ser enseñada o utilizada para causar daño a alguien, es decir, para inspirar la creencia de que algo que objetivamente es injusto debe ser tenido por justo o viceversa. Pero SÓCRATES asesta entonces el golpe de gracia al preguntar: «¿es posible que, sin saber qué cosa es buena o mala, bella o fea, justa e injusta, se

halle provisto de un poder persuasivo acerca de ello que le permita aparecer, sin tener los oportunos conocimientos, como más sabio que el realmente sabio ante los ignorantes?». Y hace enmudecer definitivamente a GORGIAS al preguntarle si enseñaría la retórica a quien no tiene conocimientos sobre lo justo, a aquel que sería capaz de *persuadirnos* de que algo es justo sin saber siquiera si lo es. Para SÓCRATES y PLATÓN la retórica era un simple «retrato de una parte de la política» (463b), una técnica de adulación, no un verdadero arte, como pretendían los sofistas[14].

PROTÁGORAS DE ABDERA[15] fue el sofista más destacado, a quien PERICLES encargó la redacción de una constitución para la colonia de Turios, fundada en la Magna Grecia en el 444/443 a.C. Su afirmación *el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son* fue extensamente comentada. Pretendió negar con ella la existencia de verdades y valores universales[16], estableciéndose en un relativismo de cierto corte utilitarista: aceptaba la validez de todas las opiniones particulares, pero como había que elegir entre alguna de ellas, siempre sería preferible decantarse por las más ventajosas. Se afianzó desde entonces una concepción del mundo antropocéntrica.

Una de las dudas que afloraba en torno a la concepción de ese hombre-mensura era si el tipo de hombre que había que tener en consideración como medida de todo, debía ser el hombre empírico –el que existía realmente con sus circunstancias concretas– o el hombre ideal –el que debería existir si prescindiéramos de sus defectos, de sus errores, de sus limitaciones, etc.– PROTÁGORAS se inclinó por aceptar al hombre empírico como medida de todo, lo que le llevó, a un mismo tiempo, a distinguir entre *physis* y *nomos* y, sin embargo, considerar estos dos órdenes en absoluta relación y dependencia. De seguir el pensamiento tradicional hasta el momento, la physis conllevaría un orden natural, un orden que acogería las exigencias propias de la Naturaleza y que vincularían a la persona como un ser más entre todos los que formaban parte de ella. Si al hombre se le exigiera la absoluta adecuación a la physis nos encontraríamos ante un *naturalismo jurídico.* Por ello PROTÁGORAS defendió que

[14] SÓCRATES afirma que «la sofística es a la legislación lo que la cosmética es a la gimnástica; y la retórica es a la justicia, lo que la cocina es a la medicina» (465). Quería indicar que consistían en procedimientos que sólo creaban ilusión y apariencias, pero sin aportar contenidos con fundamento: la cosmética puede ocultar la fealdad, pero no la elimina.

[15] La fecha de nacimiento se cifra entre los años 500 y 481, aunque éste parece más acertado. A mediados de siglo se estableció en Atenas, donde logró gran fama con sus enseñanzas. Murió en un naufragio durante el año 401, tras haber sido desterrado por su agnosticismo (afirmaba que no podía mantener ni la existencia ni la inexistencia de los dioses, lo que supuso la condena de sus obras a la hoguera y el destierro para el autor). Sus escritos más importantes fueron *Sobre la verdad* –también conocida como *Discursos demoledores*– y *Antilogías;* las afirmaciones que le costaron el destierro estaban contenidas en *Sobre los dioses.*

[16] Ya estaba extendida la idea de una justicia convencional, atribuyendo DIÓGENES LAERCIO a ARQUELAO la frase «lo justo y lo injusto existen sólo por convención, no por naturaleza», idea muy utilizada posteriormente por los sofistas (cfr. KIRK-RAVEN, 555).

el nomos –siendo un orden convencional– consistía realmente en la realización de las exigencias de la physis, de la Naturaleza universal, aunque sólo en aquello que afectaba al hombre viviendo en sociedad, de modo que se podía seguir afirmando que la ley de la polis derivaba de la Naturaleza y que se establecía mediante acuerdos humanos. Otras muchas exigencias de la physis quedarían al margen del orden social, exigencias que al hombre –por alguna razón– no le interesaba aceptar y por ello no recibían su atención. PROTÁGORAS quería señalar que la ley se basaba, por lo general, en ciertas tendencias éticas implantadas en todos los hombres (physis) y que las variedades individuales de la ley, tal como se las encontraba en las diversas poleis, eran relativas: la ley de una polis concreta no era *más verdadera* que la de otra, aunque quizá fuera *más sensata*, más adecuada en el sentido de más útil o más ventajosa. El ciudadano particular debía atenerse a la tradición, al código aceptado por la comunidad, y el que no lo hiciera debía ser extirpado de la sociedad.

Una segunda duda originada por la concepción del hombre como medida de todas las cosas era si con el término *cosas* se refería tan sólo a los objetos externos al hombre o si incluía también los valores –justicia, lealtad, nobleza, etc.– Al parecer, también incluía los valores, por lo que cada hombre –al no existir un único criterio de verdad– podía tener su criterio propio sobre éstos: no existían las verdades objetivas y universales. Tanto en lo jurídico como en lo político, PROTÁGORAS se movió en una línea de relativismo moderado. Con su afirmación *para mí, todo es tal como me aparece; para ti, tal como te aparece* (recogida por PLATÓN en *Teetetos* 152b) pretendió justificar que la verdad era relativa al sujeto cognoscente. Pero para evitar el caos que se produciría si cada ciudadano pudiera estar en posesión de la verdad, en atención a su conocimiento o su modo de conocer, erigió a la opinión general en medida de lo bueno y de lo justo, dando origen a un subjetivismo colectivo que no reconocía verdad objetiva alguna en el terreno de la ética o de la política. Según este proceder, el político sencillamente hacía creer a la sociedad que algo era justo y bueno, de modo que se aceptara como tal por los ciudadanos y la democracia fuera posible gracias a este relativismo. En el fondo, justificaba una democracia formal en la que lo importante era cómo se decidía lo que debía ser tenido por bueno y justo para la comunidad política, pero sin considerar si lo decidido era realmente justo o no[17].

La justificación de este tipo de democracia venía establecida a juicio de PROTÁGORAS por la diferencia entre la política y las ciencias técnicas. En éstas se debía pedir consejo a los expertos –arquitectos, médicos, ingenieros, geólogos, etc.–, pero en la política habría que solicitar consejo a todos los ciudada-

[17] PLATÓN se plantea que si todo individuo cuenta con opiniones verdaderas, con independencia de su formación y sabiduría, para qué se necesita acudir a las enseñanzas de PROTÁGORAS y gastar en ello una cantidad elevada; la justificación de ese gasto aparece en razón de su utilidad: las opiniones de determinadas personas pueden ser útiles, por ejemplo, en el terreno político o legal.

nos. La razón de esta afirmación volvía a estar relacionada con las divinidades del Olimpo: el hombre era un ser defectuoso capaz de destruirse a sí mismo y, en su afán por salvarlos, ZEUS les concedió la prudencia y la justicia, pero con la condición de realizar un reparto entre todos por igual. Sin prudencia y justicia, la sociedad no sería posible, de modo que cualquier ciudadano que no las poseyera o respetara debía ser eliminado. De ahí la importancia de educar a todos los ciudadanos para que desarrollaran personalmente estos dones concedidos por ZEUS[18]. Con esto justificó PROTÁGORAS su visión optimista del hombre para mantener que todos estamos cualificados para emitir opiniones políticas y para aprobar una ley en nuestra sociedad, pero no porque tengamos una cualidad innata que nos permita emitir opiniones políticas infalibles, sino porque nacemos con la cualidad de poder aprender el arte de la política, y ése es su objetivo, enseñarlo al que le pague.

Todas estas ideas fueron puestas en tela de juicio tanto por los que siguieron una línea de escepticismo radical (GORGIAS, CALICLES, TRASÍMACO, CRITIAS, etc.) como los que iniciaron una corriente más humanista (HIPIAS, ANTIFONTE, etc.), originándose como resultado la oposición frontal entre nomos y physis.

GORGIAS DE LEONTINOS (c. 483-375 a.C.), representante del escepticismo, coincidía con las afirmaciones de PROTÁGORAS y sus discípulos en cuanto a la inexistencia de una vía fiable para llegar a la verdad, de una vía que nos permitiera descartar las posibles conclusiones obtenidas por otras vías; pero su posición fue más radical, pues llegó a negar que pudiéramos obtener algún conocimiento verdadero por cualquiera de las vías utilizadas. En su escrito *Sobre el no ser o sobre la naturaleza*, de la que nos ha llegado un fragmento a través de SEXTO EMPÍRICO, mantuvo que no se podía defender que todo era verdad, como hizo PROTÁGORAS, sino más bien al contrario: 1º nada existe; 2º si existiera algo, no lo podríamos conocer; 3º si lo pudiéramos conocer, no podríamos transmitir esos conocimientos. Todo lo que a mí o a ti nos puede parecer verdad son simplemente apariencias, porque la verdad no es aprehensible en su totalidad; cada uno aprehende una misma realidad de modo distinto, porque en el conocer influye la subjetividad de quien conoce.

En el año 427 a.C. se trasladó a Atenas para solicitar ayuda en las disputas que mantenía su ciudad contra Siracusa y, aunque no era buen momento para los atenienses, consiguió atraerlos hacia su causa con unos discursos bien cuidados. Con su *Olímpico* trató de evitar las disputas entre griegos y reconducir todo el ánimo belicista contra medos y persas, y prácticamente el mismo objetivo persiguió en su *Epitafio* según nos ha transmitido FILÓSTRATO: «se extendió en elogios de los triunfos contra los Medos, haciéndoles ver [a los atenienses] que las victorias, contra los bárbaros, reclaman himnos, contra los griegos,

[18] PROTÁGORAS se preguntaba si se necesitaba algo común para que existiera una ciudad: «Si existe y es algo único, no se trata de la carpintería ni de la técnica metalúrgica ni de la alfarería, sino de la justicia, de la sensatez y de la obediencia a la ley divina, y, en resumen, esto como unidad es lo que proclamo que es la virtud del hombre» (*Protágoras*, 324e-325a).

lamentos fúnebres» (*Vidas de los sofistas*, 494). En el diálogo de PLATÓN que lleva su nombre no resulta bien parado; SÓCRATES le hace avergonzarse cuando admite que le importa más enseñar el modo de convencer que enseñar lo que es justo y conveniente para la comunidad política. Con él se inicia la corriente de que los fuertes, por exigencia de la Naturaleza, deben someter a los más débiles, y así se puede leer en su *Encomio de Elena* (n. 6) que «ha sucedido por naturaleza que lo mejor no sea impedido por lo inferior, sino que lo inferior sea gobernado y conducido por lo mejor, y que lo mejor guíe y lo inferior vaya en pos».

Sin embargo, en la *Defensa de Palamedes*, en la que defiende a éste de la acusación realizada por ODISEO de traición –entrega de Grecia a los bárbaros–, muestra cierto desprecio a la pura fuerza cuando con ella se persigue una injusticia. Los jueces, sumando los votos, pueden conseguir la condena a muerte de PALAMEDES, y habría que acatar tal sentencia, pero ello no dejaría de ser una injusticia: «vosotros tenéis la supremacía de un todo –advierte al jurado–, y yo del otro: yo la del derecho y vosotros la del poder. En realidad, queriendo, podréis matarme fácilmente, pues tenéis la supremacía de esto en lo cual sucede que yo no tengo ninguna supremacía» (*Defensa de Palamedes*, 2). Aunque esté convencido de su inocencia y pueda mostrarlo de forma evidente, no podría vencer a la fuerza de los votos, pero hay que aceptar este riesgo cuando se asume que los más fuertes deben tener la dirección de la sociedad.

Sus discípulos continuaron esta línea de pensamiento hacia extremos más radicales. POLO DE AGRIGENTO, en el citado diálogo, salió en defensa de su maestro y de la retórica. Entre sus afirmaciones destacaba la admiración que sentía hacia la figura del tirano por ostentar el poder suficiente para llevar a cabo cualquier deseo. SÓCRATES, sin embargo, desacreditaba a continuación este tipo de gobierno, poniendo de manifiesto el cambio de mentalidad del ciudadano ateniense en torno a esta figura. Si bien había tenido una notable aceptación en los siglos inmediatamente anteriores, ahora se le presentaba como un gobernante que o bien había llegado al poder injustamente, o bien obraba con injusticia en el ejercicio del gobierno[19].

CALICLES –posiblemente un personaje ficticio– fue más radical aún, llegando a afirmar que el derecho era *pura fuerza*, pues si nada era verdad o mentira, bastaba con la fuerza para imponer como derecho la opinión de uno o varios. En la continuación del diálogo sobre la retórica, acusó a SÓCRATES de confundir –demagógica e interesadamente– lo justo natural con lo justo legal

[19] Cfr. *Gorgias* 466b-470. Se aprecia ya un cambio en este final de siglo V respecto a la concepción del tirano de los siglos VIII a VI a.C. SÓCRATES lo muestra como un político injusto tanto en razón de su origen como de sus acciones. En su desaprobación llega a afirmar que el tirano no podría nunca ser feliz, pues no puede serlo quien obra con injusticia. A pesar de que POLO se empeñe en defender que menos feliz aún debe ser quien soporta y sufre la injusticia, al final termina reconociendo que SÓCRATES lleva razón.

con ánimo de rebatir a POLO, cuando son dos realidades distintas[20]. Para CALICLES, la naturaleza ha seleccionado a los más fuertes para que lleven el peso del gobierno, otorgándoles unos dones de los que los demás carecen. Pero los débiles, que no acatan lo que la Naturaleza sabiamente ha otorgado a unos pocos, se alían para someterlos e imponerles mediante la fuerza lo que más les conviene a ellos. Aparecían, por tanto, dos tipos de *fuerza* que SÓCRATES trató de esclarecer, la concedida por la Naturaleza a los mejores y la resultante de la unión mayoritaria. ¿Cuál de las dos debía prevalecer? Para CALICLES era obvio que la primera: la Naturaleza hace a algunos mejores, más poderosos, más fuertes, más hábiles, más juiciosos, y son éstos los que deben gobernar, pues «la justicia natural consiste en que el mejor y más juicioso tenga autoridad sobre los hombres de menor capacidad y posea más que ellos» (*Gorgias* 490b)[21]. Este dominio natural y legítimo sólo podía ser impedido mediante la confección de leyes de la polis, elaboradas por los débiles, por ello CALICLES criticaba el régimen democrático y las normas jurídicas que lo hacían posible al ser los instrumentos de los que se servían los débiles para acaparar el poder de forma antinatural. SÓCRATES, que curiosamente –como veremos más adelante– tenía cierta inclinación hacia la oligarquía, le respondía que su argumentación era contradictoria, pues si se trataba de fuerza otorgada por la Naturaleza, resultaba manifiesto que la *mayoría* superaba a cualquier persona, de modo que habría que concebirla *naturalmente* más merecedora de autoridad para legislar y ordenar la comunidad (*Gorgias* 488d-490b). El objetivo de SÓCRATES era exclusivamente desacreditar la teoría de GORGIAS, sin manifestar su preferencia por algún régimen político concreto.

TRASÍMACO DE CALCEDONIA (c. 460-400 a.C.), que alcanzó el reconocimiento general en Atenas hacia el año 427 a.C., fue también un firme partidario de los derechos del más fuerte y así lo recogió PLATÓN en el primer libro de su *República*[22]. En su discusión con SÓCRATES acerca de la justicia, le recrimina a éste que se encuentre tan lejos de discernir claramente entre lo justo, la justicia, lo injusto y la injusticia, pues ignora que la justicia y lo justo son, en sí, unos bienes convenientes al más fuerte y al que gobierna, y un daño para el que obedece y está sometido; la injusticia, por su parte, ejerce su dominio sobre los sencillos y justos, que mandados hacen lo conveniente para el más fuerte y sirviéndole aseguran la felicidad de éste y no la propia (*República* 343b-343d).

---

[20] «So pretexto de perseguir la verdad, conduces a extremos tan enojosos y demagógicos lo que no es bello por naturaleza, aunque lo sea por ley. Por lo general son éstas contrarias entre sí, naturaleza y ley» (*Gorgias* 483c-d).

[21] También TUCÍDIDES, como veremos más adelante, recoge en los diálogos de su *Historia de la guerra del Peloponeso* estas ideas, lo que nos permite inducir que estaban lo suficientemente extendidas entre un sector de la ciudadanía ateniense.

[22] Se le atribuyen numerosos escritos *(Los discursos deliberativos; El arte oratorio; Escritos fantásticos; Los recursos oratorios; Discurso sobre los lariseos; Gran Tratado; Discurso sobre la constitución; Las compasiones; Discursos victoriosos; Escritos sobre la naturaleza)*, pero nos han llegado sus ideas fundamentalmente a través de la *República* de PLATÓN.

Esta realidad era lo que llevaba a que el tirano, que somete a todos los demás en su libertad y sus pertenencias, tuviera reconocimiento por parte de la sociedad –aunque fuera injusto–, mientras que si un hombre sencillo –débil– tomaba algo injustamente era recriminado y deshonrado. La relación entre gobernante y gobernado era entendida exclusivamente en términos de conveniencia o utilidad, por lo que no había más remedio que establecer una equivalencia entre ley y justicia: todo lo que convenía al gobernante era lo justo y, por lo tanto, sólo eso debía ser recogido en las leyes. A juicio de TRASÍMACO, cuando el gobernante buscaba su interés, estaba buscando al mismo tiempo el interés de sus súbditos, porque con ello se aseguraba su propia estabilidad y la del sistema político que le daba cobertura. «Parece fuera de toda duda que para TRASÍMACO el derecho es poder. Sólo existe el derecho, conjunto de normas legales emanadas de poder constituido, en el caso de que favorezcan al más fuerte. El que es más poderoso se impone a los demás y les obliga a aceptar de buen o mal grado las leyes que él dicta y que les impone como ataduras» (RUS-MEABE, 127), de modo que la voluntad del gobernante constituye siempre una opinión acertada y sin margen de error: la voluntad del legislador ocupa el lugar de la physis; lo natural es obedecer al fuerte, que es quien señala lo conveniente.

Pero el que más se destacó entre todos estos sofistas convencidos de la superioridad de los fuertes sobre los débiles fue sin duda CRITIAS, al que SÓCRATES había animado a participar en la vida política confiando en su integridad moral, con el gran desengaño posterior. CRITIAS había nacido en Atenas hacia el año 460 a.C. en el seno de una familia acomodada y estaba emparentado con PLATÓN. Sus ideas políticas, muy próximas a las de Esparta, le llevaron a pronunciar unos discursos políticos contrarios a la democracia y en favor de una oligarquía extrema. En el año 404 trató de poner en práctica todas estas ideas en Atenas con la instauración del *Consejo de los Treinta;* sus actuaciones le valieron una de las críticas más duras de FILÓSTRATO: «si bien derrocó la democracia en Atenas, no es por eso un malvado –pues la democracia hubiera sido aniquilada por sus propios males internos: tan radical era que ya no hacía caso ni a los que la regían según las leyes–, sino porque fue un partidario descarado de Esparta, traicionó los lugares sagrados, derribó, en connivencia con LISANDRO, las murallas e impidió a los atenienses exiliados por su culpa afincarse en parte alguna de Grecia, amenazando a todos con una guerra con Esparta, si alguien acogía a un exiliado ateniense» (*Vida de los sofistas,* 501). La victoria de los demócratas le supuso el destierro a Tesalia, allí conoció a GORGIAS y allí murió en batalla contra los demócratas de TRASÍBULO el año 403.

ANTIFON el sofista, al que no se debe confundir con el político[23] del mismo

[23] El político Antifón (c. 480-411) había sido también, antes que CRITIAS, uno de los firmes partidarios de la política de Esparta, aunque sin llegar al radicalismo de éste. Adquirió una gran fortuna con la venta de elocuentes discursos judiciales con los que en ocasiones se dictaron sentencias manifiestamente contrarias a la justicia, pero que habían logrado inclinar la balanza de ésta hacia sus clientes. En el año 411 se unió a la causa de PISANDRO en el estableci-

nombre y contemporáneo suyo, alcanzó con sus escritos *Sobre la verdad* y *El Político* gran éxito y fama de buen orador. Este sofista, partidario de la igualdad entre todos los hombres, mantuvo que la ley de la polis, el nomos, no era sino pura convención entre los ciudadanos que se oponía a las exigencias de la physis. Por ello no podía extrañar que fuera desobedecida cuando el ciudadano estaba a salvo de la observación de los demás. En esta línea, también HIPIAS DE ÉLIDE (c. 450-355 a.C.) cuestionó la afirmación de PROTÁGORAS de que *el nomos fuera la decisión colectiva de una polis en un momento determinado* y al mismo tiempo pudiera estar fundamentado en la physis. ¿Cómo era posible pretender para el nomos una fuerza vinculante que se fundamentara en la physis, si ese nomos podía ser cambiado hasta el extremo contrario en cuanto lo desearan los ciudadanos? ¿Cabía una naturaleza contradictoria consigo misma dependiendo del acuerdo humano en el tiempo? Lo que apreciaba HIPIAS era una oposición frontal entre uno y otra: mientras que la physis fundamentaba la igualdad natural de todos los hombres, era el nomos el que perpetuaba una desigualdad antinatural entre griegos y extranjeros, entre libres y esclavos, entre varón y mujer, etc. Por ello, mientras que para GORGIAS y sus discípulos existía una desigualdad biológica –que conllevaba la jurídica–, que legitimaba al más fuerte para gobernar, para HIPIAS todos los hombres eran iguales y había que borrar todas las desigualdades legitimadas por el nomos, contrario a la physis en estos aspectos y que suponía una imposición tiránica de unos hombres sobre otros (cfr. *Protágoras* 337d y *Gorgias* 484b).

3. EL PENSAMIENTO SOCRÁTICO

SÓCRATES reaccionó con contundencia contra jonios y sofistas con la idea de mantener vivo el espíritu ateniense tradicional, las costumbres y creencias de la polis, que tanto unos como otros consideraban superados. Nació el 469 a.C., cuando Atenas imponía su dominio sobre un buen número de poleis y ostentaba la hegemonía cultural. Su padre trabajó en un taller de escultura; su madre, que enviudó joven, tuvo que buscar el sustento de la familia como partera. A pesar de esta aparente pobreza, se sabe con precisión que SÓCRATES pudo participar como *hoplita* en varias expediciones militares, por lo que debió producirse en su vida algún cambio de fortuna que le permitiera costearse sus propias armas y olvidarse de los trabajos manuales. PLATÓN dejó constancia de que su maestro pudo dedicarse al cultivo de la filosofía sin cobrar o aceptar regalos por sus enseñanzas, a diferencia de los sofistas.

De joven asistió a la escuela pública –para aprender geometría, astrología, dialéctica y armonía– y más tarde a las clases de ARQUELAO, por quien le llegaron las enseñanzas de ANAXÁGORAS. ARQUELAO no se conformó con la filosofía

---

miento del *Consejo de los Cuatrocientos*, hecho por el que sería juzgado unos meses más tarde. Entre las causas que motivaron su acercamiento a Esparta estuvo el deseo de poner fin a la guerra de una vez, pero no le sirvió para librarse de un proceso. Se defendió a sí mismo y al final fue condenado a muerte.

naturalista, sino que también dio a sus reflexiones una orientación moral que le llevó a plantearse cuestiones sobre la justicia y las leyes, sobre la convivencia humana, si bien con cierta dependencia del naturalismo. Esta dependencia fue la razón de que SÓCRATES se apartara gradualmente de su maestro. En ocasiones se le ha atribuido cierto influjo pitagórico, pero se puede afirmar con razones de peso que fue muy escaso (TOVAR, 139-140).

Como cualquier ateniense de su época, fue un demócrata ortodoxo, aunque admiraba a las poleis del Peloponeso que habían sabido mantenerse fieles a sus tradiciones sin evolucionar tanto como Atenas. Este *exceso* de evolución fue –a su juicio– lo que la hizo caminar hacia su propia decadencia. Por ello es fácil apreciar sus simpatías hacia SOLÓN y CIMÓN. En el primero, que había reprochado a los atenienses el egoísmo que les llevó a levantar elevadas tapias en sus propiedades para aislarse de los demás, reconocía el intento de reorientar la legislación hacia la denominada *eunomía*, cuyo objetivo era que los ciudadanos disfrutaran de una vida social plena, sin necesidad de aislamientos ni protecciones frente a los demás. Ambos tuvieron en común el valor de reconocer públicamente lo que hacía daño al pueblo como comunidad política, aunque tal sinceridad no gustara a los ciudadanos por afectar a cuestiones personales o, incluso, a vicios tolerados socialmente. Esta prioridad de lo común llevó a nuestro filósofo a rechazar el aislamiento para cultivar el saber, «pues la ciudad es como un ambiente sagrado, fuera del cual el individuo apenas es nada» (TOVAR, 69): el individualismo lo destruye todo.

La influencia de CIMÓN provenía de su buen hacer como jefe militar durante las Guerras Médicas, presente en mil historias que SÓCRATES oiría contar una y otra vez a sus mayores. Es posible que incluso hubiera podido seguir personalmente sus hazañas hasta que hacia el año 451 a.C. cayera en batalla contra los persas en Chipre. «En el joven SÓCRATES sin duda que los hechos de CIMÓN constituyeron un recuerdo imborrable. Quizá en la simpatía que SÓCRATES sintió siempre hacia Esparta, en su orientación política más bien tradicional y enemiga de novedades, en su crítica moderada a las instituciones democráticas y en su respeto por la vieja moral, hay que ver la influencia de la política de CIMÓN» (TOVAR, 78).

Esta atracción por tiempos pasados justifica que no sintiera simpatía por las ideas de PERICLES, razón por la que se mantuvo al margen de la política y renunció a obtener de ella –como hicieron los sofistas– la satisfacción de intereses personales. Su participación se redujo al cumplimiento de los deberes cívicos como cualquier ciudadano. Pensaba que personalmente podía realizar un servicio mayor a la polis dedicando su tiempo a la formación de buenos políticos, en lugar de dedicarlo a la política activa[24]. En ningún momento negó que

[24] Durante el proceso al que fue sometido declaró no haber dedicado más tiempo a la política porque ésta exigía una tolerancia moral que distaba en gran medida de su inconformismo: «sabed bien, atenienses, que si yo hubiera intentado anteriormente realizar actos políticos, habría muerto hace tiempo y no os habría sido útil a vosotros ni a mí mismo. Y no

el filósofo debiera preocuparse de las cuestiones políticas de su ciudad, pero ello no implicaba que debiera aspirar al ejercicio personal del poder. Sus ideas fueron conocidas fundamentalmente a través de los escritos de sus discípulos, pero también tuvo la consideración de gran político entre los antiguos por el ejemplo que dio en todo momento a sus conciudadanos.

En cuanto a la formación ética de los políticos, SÓCRATES anhelaba elevar la moralidad en el desempeño de los cargos públicos. Veía que la corrupción se extendía cada vez más y estaba convencido de que quienes tuvieran el poder debían ser las personas más aptas para el gobierno, por lo que se hacía precisa una buena educación en la honestidad; por esta razón afirma TOVAR que en el pensamiento socrático «la moral califica la política, que ya no es sólo el arte de lograr el dominio, la riqueza, el poder, sino un arte de buscar no lo más agradable, como buscaban los sofistas, sino lo mejor» (TOVAR, 317). SÓCRATES pensaba que la política debía fundamentarse en el saber y que eran los más preparados y honestos los que debían asumir la responsabilidad del gobierno, evitando así que recayera el destino de la polis en manos de las masas ignorantes y egoístas. Era el piloto de la nave el que debía gobernarla, sin permitir que cualquier marinero sin experiencia pretendiera imponer el rumbo más apropiado para un destino que desconocía. Por eso apelaba a la responsabilidad de los más preparados, exhortando a que nadie que tuviera sentido de la moral se abstuviera de intervenir en la política: «es más, debe ser el filósofo [el sabio] el que gobierne, pues es rey no el que herede el cetro ni el que lo gana en una revolución, sino simplemente el que sabe mandar» (TOVAR, 317). Al mismo tiempo también apelaba a la responsabilidad de los ciudadanos, que al igual que cuando precisan de un médico no se ponen en manos de ignorantes, sino de quien entienden está cualificado para curar, así también el destino de la polis lo deben poner en las manos de buenos políticos, no de aquellos que deseen hacerse con el poder a cambio de cualquier género de promesas.

Su política tenía claramente como objetivo la *vida buena*, es decir, no sólo hacer a los ciudadanos libres, ricos y sin discordias, sino sabios y felices. Por ello cuando CRITÓN lo instó a huir, entre los argumentos que utilizó el maestro para negarse encontramos el que «no hay que considerar lo más importante vivir, sino el vivir bien», que debía ser entendido como «vivir honradamente y vivir justamente» (*Critón* 48b). Aquí puso el fundamento para afirmar que su huida sería contraria a las leyes y que toda actitud contraria a las leyes debía ser tenida por injusta. Para SÓCRATES las leyes eran inatacables a menos que se hiciera mediante el procedimiento establecido: era el pueblo quien tenía

---

os irritéis conmigo porque digo la verdad. En efecto, no hay hombre que pueda conservar la vida, si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otro pueblo y si trata de impedir que sucedan en la ciudad muchas cosas injustas e ilegales; por el contrario, es necesario que el que, en realidad lucha por la justicia, si pretende vivir un poco de tiempo, actúe privada y no públicamente». *Apología de Sócrates* 31d-32a.

la autoridad y poder para cambiarlas y sólo él podía hacerlo, no quien se sintiera agraviado por su aplicación. Ser ciudadano de una polis significaba aceptar todas sus leyes, pues de lo contrario debía abandonarla. La permanencia equivalía a una adhesión a las leyes vigentes, aunque no se hubiera participado en su elaboración (*Critón* 50a-54d).

A pesar de sus simpatías políticas por los tiempos pasados, siempre actuó de acuerdo con lo establecido en las leyes y con respeto extremo hacia las formalidades legales. Quedó corroborado con su actuación como miembro del *Consejo de los Quinientos* en los años 406-405, al que perteneció por sorteo y en el que combatió la injusticia de los pusilánimes contra ciertos jefes militares[25]. Admitió el valor de las normas humanas en todo momento, pero también creyó que existían unas leyes no escritas –como las presentadas por SÓFOCLES en *Antígona*– que se situaban por encima de aquéllas y que orientaban a los hombres en las votaciones de sus leyes humanas. Por ello creía ciegamente en el *nomos poleos*, en el orden de la polis como norma suprema para alcanzar la justicia: quien lo respeta y cumple es justo, pero quien lo incumple siempre es injusto, pues nadie puede ser justo al margen de lo establecido legalmente. Por ello, toda sentencia basada en una ley de la polis debía ser tenida por justa: «las sentencias de la ciudad son para SÓCRATES absolutamente indiscutibles, y antes preferiría morir que dejar en la inseguridad la vigencia de las leyes, garantizadas por estas sentencias de los tribunales» (TOVAR, 338). Ésta sería al fin y al cabo la causa de su muerte mediante la ingestión de cicuta.

Efectivamente, en la primavera del año 399 a.C., el arconte rey recibió una denuncia presentada por ÁNITO, MELETO y LICÓN. Acusaban a SÓCRATES del delito de *asebia*, es decir, de irreligiosidad y desprecio hacia las instituciones tradicionales de la polis, como podía ser la familia: «MELETO hijo de MELETO, del demo de Pithos, contra SÓCRATES hijo de SOFRINISCO, de Alópece. Delinque SÓCRATES por no creer en los dioses en quienes la ciudad cree, y además por introducir nuevos demonios; finalmente delinque también corrompiendo a los jóvenes. Pena de muerte». Era evidente que la denuncia se sustentaba en una tergiversación de sus enseñanzas, con cierta apariencia de credibilidad por la conducta inmoral de algunos de sus antiguos discípulos, como CRITIAS y ALCIBÍADES, que precisamente habían ignorado las enseñanzas socráticas sobre la honestidad política[26]. Al parecer con esta acusación no se perseguía en reali-

[25] En el 406 la flota ateniense había ganado la batalla librada contra los espartanos junto a las islas Arginusas, pero entre el combate y las condiciones climáticas naufragaron veinte de sus naves, con unos 5.000 tripulantes, a los que no pudieron rescatar. El pueblo, a instancias de TRASÍBULO y TERÁMENES –que habían participado de forma privada en la batalla– les exigió más tarde responsabilidades por abandonarlos. El Consejo juzgó que la decisión fue inevitable a causa de una tormenta. La Asamblea –infringiendo la legalidad y desoyendo a SÓCRATES y otros miembros del Consejo– decretó la pena de muerte para todos los generales.

[26] «Se le acusaba de despreciar las leyes establecidas y de inculcar este desprecio en sus amigos, especialmente mediante un crítica racional de ciertas instituciones heredadas, como el sorteo de cargos públicos, crítica que podía significar una resistencia a la libre operación de la providencia de los dioses. Y SÓCRATES se acordaría de que más de un joven, así CRITIAS y AL-

dad la pena de muerte, sino que abandonara sus enseñanzas, así como desanimar a quienes pretendieran continuar con su forma de pensar.

Incoado el proceso, el arconte dio traslado de la acusación al correspondiente Consejo formado por 501 ciudadanos elegidos al azar. Renunciando a la intervención de los mejores *abogados*, SÓCRATES defendió su propia causa. No se limitó a rebatir los argumentos de sus enemigos, sino que trató de mostrar a los presentes que sus enseñanzas siempre habían tenido por objeto la buena conducta del ciudadano, y que esto no lo había decidido por sí mismo, sino porque el propio oráculo de Delfos se lo había hecho ver a través de su amigo QUEREFONTE: le había señalado como el más sabio y le había dado tal encargo, por lo que se le debía considerar como un profeta. Si lo condenaban a muerte, matarían al sabio más grande que vivía entre ellos, y si lo absolvían no podía ser con la condición de prohibirle sus enseñanzas, puesto que ello significaría la desobediencia a los designios de la divinidad. Sometidas a votación la acusación y la defensa, la balanza se inclinó hacia la primera por 281 votos frente a los 220 de la defensa, por lo que el proceso exigía que las partes implicadas propusieran la pena que debía cumplir el procesado por su delito. Mientras que la acusación se reafirmó en su petición de pena de muerte, SÓCRATES –que se consideraba inocente– especuló con la absolución, aunque al final propondría el pago de 30 minas a instancia de sus amigos. El tribunal no podía considerar pena distinta de las propuestas, y la absolución les parecía tan disparatada que 361 de los miembros que integraban el Consejo terminaron votando a favor de la pena de muerte.

En su diálogo con CRITÓN se pronunció sobre el valor de una decisión mayoritaria, animando a su discípulo a que la acatara aunque no se hubiera decidido lo justo. Sin embargo, le recomendó que no prestara atención a lo que pudiera decir de él la mayoría, sino a lo que dijeran los *más capaces* (44c-d), pues «los hombres cuyo juicio tiene interés dicen siempre, como yo decía ahora, que entre las opiniones que los hombres manifiestan deben estimarse mucho algunas y otras no. Por los dioses, CRITÓN, ¿no te parece que esto está bien dicho?» (46d-e). Después de explicarle que el atleta debía sólo tener en cuenta el juicio de su preparador y no el de todos sus admiradores, terminó exhortando a su querido amigo para que no se preocupara «mucho de lo que nos vaya a decir la mayoría, sino de lo que diga el que entiende sobre las cosas justas e injustas, aunque sea uno sólo, y de lo que la verdad misma diga. Así que, en primer término, no fue acertada tu propuesta de que debemos preocuparnos de la opinión de la mayoría acerca de lo justo, lo bello y lo bueno y sus contrarios» (48a). Las reglas de la sociedad establecían que había que acatarla, pero no que debiera ser tenido por justo lo decidido mayoritariamente.

CIBÍADES, habían resultado, después de escucharle, demasiado incrédulos en las leyes establecidas, demasiado violentos y partidarios de la acción directa, sin respeto a la ciudad y a las leyes» (TOVAR, 342).

Lo cierto fue que en los treinta días que transcurrieron hasta la ejecución, SÓCRATES rechazó todas las propuestas de huida, pues pensaba que si lo hacía destruiría todas sus enseñanzas y daría la razón a sus enemigos. Si había sido constante en sus clases la idea del deber de obediencia a las leyes de la polis y había sido condenado conforme a ellas –aunque injustamente–, ahora no podía sustraerse a la condena legal, lo que supondría un rechazo de la ley. Las enseñanzas y vivencias de estos últimos treinta días fueron recogidas por PLATÓN en el *Critón* y en el *Fedón*, en los que refleja su amor por Atenas, de la que sólo salió para participar en las expediciones militares –cumpliendo con su deber ciudadano– y posiblemente para visitar el templo de Delfos.

Entre sus discípulos destacó sin lugar a dudas PLATÓN, pero tuvo otros muchos seguidores. ANTÍSTENES, por ejemplo, abandonó las enseñanzas de GORGIAS para asistir a las clases de SÓCRATES. De él aprendió la continencia y la impasibilidad, pero se fue apartando de su maestro hasta fundar una nueva corriente filosófica conocida como *cinismo*. ESQUINES DE SPHETTOS fue considerado por los antiguos como el más fiel de los discípulos; a diferencia de su maestro, aceptó la invitación de DIONISIO para participar en el gobierno de Sicilia. TEODORO EL ATEO se consideraba fiel discípulo de SÓCRATES, pero no lo fue: propugnó la separación de la propia patria para considerar la ciudadanía universal y terminó huyendo de Atenas ante la acusación de impiedad. Otros muchos discípulos fueron JENOFONTE, FEDÓN, EUCLIDES DE MÉGARA, SIMIAS, CEBES, etc. No extraña la afirmación de TOVAR cuando manifiesta que «las escuelas filosóficas todas venían a descender de él: académicos y peripatéticos, cínicos y estoicos, cirenaicos y epicúreos, eretrienses y megáricos y eleos, escuelas con sucesión y escuelas extintas, todos le invocaban como padre y protector» (TOVAR, 425).

4. LA VISIÓN DE LOS HISTORIADORES DE LA ÉPOCA: HERÓDOTO, TUCÍDIDES Y JENOFONTE

Se les considera como los tres primeros historiadores importantes. HERÓDOTO trató de contarnos los acontecimientos de un modo más ameno, mezclado con alguna fantasía como había sido usual en los escritos anteriores. TUCÍDIDES se empeñó en narrar una historia más racional, en la que dioses, héroes y mitología encontraban un espacio muy reducido en la explicación de los sucesos. JENOFONTE, el más tardío, aportó la sistematicidad en el desarrollo, limitándose en sus obras históricas a narrar los acontecimientos sin hacer valoraciones ni juicios, que dejará para otro tipo de escritos expresamente destinados a tal fin.

4.1. HERÓDOTO nació en Halicarnaso, en la costa meridional de Asia Menor, colonizada por los griegos de estirpe y dialecto dórico. No se conocen exactamente las fechas de nacimiento y muerte, pero por lo que cuenta de sí mismo y por los datos que ofrecieron otros autores antiguos podría afirmarse que vivió entre los años 490/484 y 430 a.C. Durante su juventud vivió en

Halicarnaso, ciudad que tras las Guerras Médicas quedó bajo la influencia persa a través de LÍGDAMIS. La participación de HERÓDOTO, directa o indirectamente, en el levantamiento contra este tirano local le valió el destierro a la isla de Samos y no pudo regresar hasta la caída del tirano unos años más tarde. Pronto la abandonó para realizar los viajes que le permitirían más tarde escribir su *Historia:* Egipto, Fenicia, Asiria, Babilonia, Escitia y de nuevo Egipto. Hacia el año 447 se estableció en Atenas, por la que sentía la profunda admiración que reflejó en su obra y que le valió el reconocimiento y honra de sus ciudadanos. Aquí gozó de la amistad de PERICLES, de la aristocracia ateniense y del entorno cultural más elevado, destacando su estrecha relación con SÓFOCLES.

En el 444 salió de Atenas para participar en la formación de la nueva colonia de Turios bajo la influencia de la política expansionista de PERICLES. En esta colonia, situada en el tacón de Italia, se dieron cita no sólo ciudadanos atenienses, sino de todas las ciudades que quisieron participar en su constitución. Este hecho pudo influir en la decisión de HERÓDOTO de abandonarla para regresar a Atenas cuando se inició la guerra del Peloponeso, pues la nueva colonia se desentendió completamente de la ayuda reclamada por su admirada ciudad, donde moriría años más tarde probablemente por los estragos de la peste.

Se le reconoce como el primer historiador, si bien no en sentido *científico* como lo sería más tarde TUCÍDIDES, pues narró acontecimientos históricos reales junto a leyendas y fábulas que había oído a lo largo de los viajes[27]. Este modo de proceder le valió que TUCÍDIDES lo incluyera entre los narradores que pretendían no tanto reflejar fielmente la Historia como causar admiración entre sus lectores, mientras que otros lo asemejaron a HOMERO como cantor de las hazañas bélicas de *griegos* y *bárbaros.*

Su *Historia* puede dividirse en dos partes diferenciadas. Los cuatro primeros libros recogen la *Historia de Persia,* desde los inicios de expansión hasta la culminación del imperio, y se estima que fueron escritos durante su estancia en Atenas entre los años 447 y 444. En los cinco libros restantes recogió el enfrentamiento entre griegos y persas, comenzando por la revuelta de Jonia y terminando con la última expedición de JERJES. Entre las variadas interpretaciones que se pueden hacer de estos libros, una de ellas apunta a que con su *Historia* HERÓDOTO pretendió contraponer Oriente y Occidente, es decir, mostrarnos la diferente concepción del hombre en uno y otro mundo, así como las diferencias entre una organización social y política despótica y otra basada en la libertad.

---

[27] Se le acusa además de haber incurrido en falsedades de forma maliciosa, como trata de poner de manifiesto PLUTARCO en su *De Herodoti malignitate,* por ejemplo, sobre la huida de las naves corintias en la batalla definitiva de Salamina del año 480 a.C. OSBORNE pone de relieve que todo lo que cuenta HERÓDOTO es interesado, que manipula la historia para que se adecue a los intereses atenienses. Cfr. OSBORNE, 411-416 y POMEROY, 227-229.

Sus escritos muestran que la admiración y reconocimiento no fueron exclusivamente para Atenas, sino que también cantó y ensalzó los méritos y logros de Esparta. Algunos han querido ver en este hecho que HERÓDOTO no tenía una inclinación política favorable exclusivamente hacia la democracia ateniense, sino que lo que admiraba era la libertad griega, que podía encontrarse en mayor o menor medida en todas las poleis del continente con constituciones que impedían la criticada tiranía. Ni siquiera se podría afirmar, a pesar de la simpatía que PERICLES demostró por el historiador, que éste fuera proclive a las líneas políticas del ateniense. Se le ha reprochado que existe un cierto trato de favor en sus escritos hacia la Atenas imperialista, pero quizá lo que falta es el rencor hacia la polis hegemónica que podía apreciarse en el resto de escritores de su época: no justificó la política expansionista de Atenas, pero trató de comprenderla juzgando como un ateniense más.

4.2. Aunque no disponemos de muchos datos biográficos de TUCÍDIDES, él mismo dejó constancia en sus escritos de su ciudadanía ateniense, y por otros datos circunstanciales podríamos asegurar que nació antes del año 454 a.C. (hacia el 460) y murió hacia el año 398 a.C. Perteneció a una familia aristocrática, los FILIADAS, con antepasados ilustres como CIMÓN, hijo de MILCÍADES, y el TUCÍDIDES –hijo de MELESIAS– enemigo político de PERICLES.

Este historiador nos ofrece una visión de la Grecia de su época tal como la describiría un historiador de nuestro tiempo, es decir, libre de mitos y de influencias de los dioses olímpicos en los acontecimientos sociales. Trata de salvar la objetividad de lo que escribe poniendo de relieve que no se ha fiado de cualquier fuente de información ni de su propia opinión, sino que se basa en los acontecimientos presenciados personalmente y en el contraste de los relatos que le llegan a través de otras personas, a los que exige exactitud. Pronto fue rebatida esta supuesta objetividad por DIONISIO DE HALICARNASO, que le acusó de su inclinación hacia el bando ateniense sin reconocerlo expresamente en su narración.

En su obra *Historia de la guerra del Peloponeso* nos ofrece una visión del último tercio del siglo V a.C. tal como él lo vio y vivió, con todos sus conflictos entre las ciudades por conseguir la hegemonía sobre las demás o, en algunos casos, por conservar la libertad. Lo más destacable de sus escritos es que en ellos no tiene como objetivo una pura descripción de la guerra, sino que persigue mostrarnos sus causas y sus consecuencias y, también, todo lo que la rodea: el afán político, el deseo de poder, la importancia de la justicia... No podemos perder de vista que TUCÍDIDES más que historiador es un hombre político y militar[28], que las circunstancias lo apartaron de sus verdaderos anhe-

[28] En el año 424 había sido nombrado *strategos*, pero el fracaso en la defensa de Anfípolis le hizo merecedor del destierro. Anfípolis había sido fundada por Atenas en el año 437 en la frontera entre Macedonia y Tracia y le había asegurado la vía al grano y la madera que importaba la metrópolis. Este destierro provocó que dedicara su tiempo a narrar de primera mano el desarrollo de la guerra del Peloponeso, desde sus inicios hasta dar cuenta de la derrota definitiva ateniense, aunque su relato se interrumpe en el año 411/410 a.C. (continuada

los, y que nos dejó una visión impregnada de su concepción política de la época. Es curioso porque se advierte en su estilo una tendencia al modelo hipocrático que está de moda en su tiempo: como si de un cuerpo humano se tratase, TUCÍDIDES muestra las enfermedades de la sociedad y las posibles soluciones, de modo que los futuros políticos pudieran evitar o remediar esos males.

En la parte de su *Historia* conocida como *Arqueología*, en la que ofrece un rápido repaso de los siglos anteriores, apuntaba a las tiranías como la causa de que Grecia no gozase de una unión política. La indiscutible preferencia por los intereses individuales impidió que se pudiera acometer empresa común alguna. Después cobraría más relevancia lo común, pero sólo en el interior de la polis: las alianzas surgidas tras las guerras médicas respondieron a intereses que no eran comunes a todos los griegos, sino a determinadas poleis.

Resalta el contraste entre la Atenas llena de esplendor que abandonó al ser desterrado en el 424 y la que se encontró al volver tras su derrota definitiva: la flota –orgullo de los atenienses– había sido entregada a Esparta, sus muros habían sido derruidos, sus ciudadanos se encontraban divididos, etc. Todo esto le hizo ver con pesimismo el futuro de su ciudad, de lo que culpa a sus enemigos políticos, entre los que se encontrba CLEÓN.

Trató por todos los medios de salvar la imagen de PERICLES, al que habían hecho responsable de todos los desastres. Del gran estadista afirma que no se equivocó con su política de sometimiento de las demás ciudades, pues sólo el temor de Esparta a ser sometida como las demás fue la verdadera causa de que ésta formase una alianza para derrotar a Atenas[29]. Además, la guerra estaba perfectamente planeada para finalizar con éxito, y sólo la peste que acabó con la vida de PERICLES y de muchos atenienses y la incapacidad de los sucesores de aquél fueron las verdaderas causas de la derrota. Las consecuencias de la peste no fueron solamente la mortandad y el debilitamiento físico de la población, sino algo más grave, la degradación moral al considerar que todo era efímero: «Nadie estaba dispuesto a sacrificarse por un noble ideal, en su seguridad de no poder alcanzarlo antes de morir. El placer inmediato y los medios de alcanzarlo: tal fue la norma ética de conducta que se impuso. Nadie podía contenerles, ni el temor de Dios ni la ley de los hombres, pues, viendo que todos morían sin distingos, creyeron que daba igual honrar o no a los dioses; y, por otro lado, nadie esperaba vivir hasta que llegara la hora de la justicia y de recibir el castigo de sus delitos» (*Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro

---

desde este punto por JENOFONTE en sus *Helénicas*).

[29] Para TUCÍDIDES, PERICLES se vio obligado a declarar la guerra. Esparta había anunciado que si Atenas derogaba el decreto megarense no habría guerra, pero PERICLES es consciente de que esa petición es tan sólo una excusa, de modo que si Atenas se hubiera avenido a la abolición los espartanos hubieran exigido algo más fuerte y así sucesivamente hasta lograr la declaración de guerra. Es decir, TUCIDIDES nos quiere mostrar no la causa externa (la no abolición del decreto), sino la interna, el firme deseo de Esparta de convertirse en potencia imperialista griega en lugar de Atenas, y todo bajo la bandera de ser la liberadora de Grecia.

II, 52). Ante esta situación PERICLES exhortó a los ciudadanos a ser verdaderos patriotas y a luchar por su libertad, que tantos sacrificios había costado a sus antepasados; si renunciaban a la lucha estarían abriendo la puerta a la caída del imperio ateniense. De este modo el historiador dejaba claro que sólo el pueblo fue responsable del fracaso ateniense por no seguir estas exhortaciones.

Para TUCÍDIDES el buen estadista debe poseer cuatro cualidades esenciales, recogidas en el discurso de PERICLES que aparece en el Libro II de su *Historia*. En primer lugar, el buen estadista debe *tener ideas*, es decir, debe saber adoptar las medidas oportunas para los problemas que padece la sociedad que dirige; en segundo lugar, debe *tener elocuencia*, facilidad para transmitir al pueblo las medidas adoptadas y que los ciudadanos comprendan las razones; en tercer lugar, el estadista debe *ser un verdadero patriota*, dispuesto a anteponer los intereses de su ciudad a los suyos propios; y, por último, debe *ser incorruptible* e insobornable[30]. Era evidente que todas estas cualidades las apreciaba en PERICLES, del que fue un verdadero admirador. TUCÍDIDES era «posiblemente un espíritu que se hallaba a medio camino entre la democracia y la oligarquía. Un hombre que amaba y deseaba, en política, la eficacia y la autoridad, el realismo. Por ello, aunque hijo de una familia noble, pudo adherirse a los puntos de vista políticos de PERICLES y atacar tan duramente a sus sucesores, cuya política no siempre supo comprender enteramente» (ALSINA, 78).

Se atribuye a TUCÍDIDES la defensa del pensamiento generalizado en su época sobre el poder: el hombre tiene una inclinación natural al poder y éste debe ser ostentado por los más fuertes. Pero no está claro si de verdad pensaba así o tan sólo era un transmisor de esas ideas, pues aparecen en sus escritos en boca tanto de sus amigos como de sus enemigos. Es cierto que en ningún momento recriminó el dominio de Atenas, la más fuerte, sobre el resto de ciudades, aunque reconoció que en ocasiones constituyó un imperio despótico y cruel. Este despotismo imperialista de Atenas lo puso de manifiesto el historiador al narrar los sucesos del año 416 a.C., cuando una escuadra ateniense desembarcó en la isla de Melos, aliada de Esparta, para someterla a su poder. En el diálogo entre melios y atenienses, éstos no dan opción a una verdadera negociación, sino que sostienen «crudamente la doctrina del *realismo* político cuya base primera es que el fuerte manda y el débil se deja dominar. Es la

[30] TUCÍDIDES pone en boca de PERICLES, cuando se defiende de ser responsable de los males de la guerra, las siguientes palabras: «Y, sin embargo, contra quien dirigís de un modo especial los dardos de vuestra ira es contra mí; contra mí, que no soy, pienso, inferior a nadie a la hora de imaginar una política adecuada y de exponerla en sus líneas maestras; que soy un patriota y un hombre, en fin, inaccesible al soborno. Porque concebir una línea política de acción, pero carecer de facultades para exponerla con claridad, vale tanto como no haberla trazado; poseer estas dos cualidades, pero ser desleal con la patria, significa no poder hablar con el mismo celo que otros; tener esa virtud, pero ser accesible al soborno, equivale a malvenderlo todo por dinero» (Libro II, 60).

ley de la selva, que, sabemos por otros textos, fue defendida en la Atenas contemporánea de nuestro historiador» (ALSINA, 152). Algunos autores consideran que este acontecimiento entre melios y atenienses está exagerado por el TUCÍDIDES antidemocrático para desprestigiar el imperialismo ateniense. J. ALSINA considera que no es una exageración, sino que el historiador pretende mostrar una concepción del poder que más tarde desarrollarán expresamente MAQUIAVELO y HOBBES, y que hoy se conoce como *demonismo del poder* en terminología de GERHARD RITTER: un poder político completamente desvinculado de los valores éticos. El modo drástico en que los atenienses lo presentan a los melios no deja lugar a dudas: «lo sabemos tan bien como vosotros: en el cálculo humano la cuestión de la justicia se plantea sólo entre fuerzas iguales; si no, el fuerte impone y el débil cede» (*Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro V, 89)[31]. Los melios no quisieron someterse y presentaron batalla; tras un largo asedio fueron vencidos; todos los que estaban en edad militar fueron ejecutados, mientras que las mujeres y niños fueron vendidos como esclavos. La isla fue colonizada de nuevo con ciudadanos atenienses.

Dos ejemplos destacados de este tipo de poder que recoge en su obra, junto al pasaje de los melios, son la pasividad de Esparta ante el juicio injusto al que fueron sometidos sus aliados de Platea por los tebanos (Libro III, 53 y ss.), y la discusión sobre el castigo que se debía imponer a Mitilene por su rebelión (Libro III, 37 y ss.), en la que el único dato que se baraja es la utilidad que pudiera reportar el castigo, sin consideración alguna hacia la dignidad humana.

4.3. JENOFONTE nació entre los años 430/425 a.C. en Atenas, en el seno de una familia acomodada. Su juventud se desarrolló durante la guerra del Peloponeso y tenía poco más de veinte años cuando sobrevino la derrota definitiva de su polis. Los desastres presenciados y las simpatías de SÓCRATES –su maestro– por el régimen político espartano pudieron ser la causa de su exilio en el año 403. Participó como mercenario en las empresas militares emprendidas primero por CIRO EL JOVEN –que pretendía hacerse con el trono de Persia– y después con los generales espartanos TIBRÓN y AGESILAO. En el 386 abandonó las armas para establecerse en una finca en territorio conquistado a los eleos por los espartanos, pero el triunfo de aquéllos en el 371 le obligó a desplazarse a Corinto. La alianza de Atenas y Esparta para combatir el dominio de Tebas tuvo entre sus consecuencias la anulación del decreto de destierro, lo que le permitió volver a su ciudad natal y defenderla junto a sus hijos. Los últimos

[31] Es definitivo lo que recoge en el número 105: «Y, en efecto, partimos del supuesto que los dioses y los hombres –respecto a los primeros en base a la opinión, a los segundos con toda certeza– por una ley natural inexorable, dominan sobre los que superan en poder. No hemos sido nosotros quienes hemos decretado esta ley, ni fuimos los primeros en aplicarla; existía ya cuando la recibimos y la legaremos a la posteridad para que continúe vigente. Simplemente, nos sometemos a ella, convencidos de que también vosotros y cualquier otro pueblo haríais lo mismo en caso de llegar a poseer un poder como el nuestro».

años, hasta su muerte en el 355, transcurrieron pacíficamente mientras concluía sus obras.

Sus escritos pueden ser clasificados como históricos (*Helénicas*, *Anábasis* y *Agesilao*), socráticos, en los que transmite las enseñanzas de su maestro (*Memorables*, *Económico*, *Banquete* y *Apología de* SÓCRATES) y los que tienen cierto carácter didáctico, entre los que nos interesan el *Hierón* y la *Constitución de los Lacedemonios* por su claro contenido político. En las *Helénicas* renunció a toda originalidad y tan sólo se propuso concluir la Historia que TUCÍDIDES había dejado inconclusa. Por ello, se limitó a narrar los acontecimientos bélicos de la guerra del Peloponeso desde el año 411 hasta su conclusión, sin aportar valoraciones sobre los mismos[32]. Sin embargo, en el resto de escritos históricos dejó traslucir sus sentimientos hacia las distintas poleis y se le ha reprochado cierta parcialidad en favor de Esparta y en contra de Tebas, mientras que Atenas recibió un trato de mayor imparcialidad.

Por lo que respecta a las ideas políticas, ya en *Memorables* y en *Económico* había expuesto las enseñanzas de su maestro sobre la tiranía, régimen que con la decadencia de la democracia ateniense y de la oligarquía espartana se afianzaba cada vez con más fuerza en los territorios aún bajo influencia helénica. Pero fue en el *Hierón* donde presentó una visión completa de esta forma de gobierno –preludio de la llegada del régimen monárquico que terminó consolidándose– a través de los ficticios diálogos entre HIERÓN, tirano de Siracusa durante los años 478-467 a.C., y el sabio poeta SIMÓNIDES. Sin embargo, la obra que contenía más claramente su inclinación política fue la *Constitución de los Lacedemonios* en la que mostró claramente sus simpatías por el régimen más conservador de los espartanos del siglo anterior, y no tanto por los de su época; sin embargo, ello no fue obstáculo para combatir en sus filas durante muchos años, disfrutando de la amistad de uno de sus generales más importantes, AGESILAO, a quien dedicó una obra cantando sus hazañas. Lo cierto es que la *Constitución de los Lacedemonios* no constituyó, como podríamos pensar, un estudio y análisis de los textos constitucionales de la polis, sino más bien una exposición idealizada de lo que el autor entendía que debía ser el sistema político de la comunidad. Sus preferencias se inclinaron por un régimen en el que el gobierno estuviera en manos de pequeños organismos colectivos, en los que el papel primordial debería estar atribuido a la aristocracia y a los hoplitas. Parece que no habría gran inconveniente en admitir la figura del monarca como cabeza de la polis, pero siempre que se tratara de una figura similar al rey espartano –como el admirado AGESILAO– y nada tuviera que

[32] J. DE ROMILLY entiende que JENOFONTE, a diferencia de TUCÍDIDES, ya «no tiene tanta curiosidad por comprender el porqué de los acontecimientos: con él tendremos sobre todo hechos, a veces concretos y brillantes, pero salpicados de silencios y, en cierta manera, desnudos. Con TUCÍDIDES teníamos análisis que en ocasiones podíamos tratar de criticar: con JENOFONTE la tarea de analizar, de explicar, de entender las razones profundas de los acontecimientos queda a cargo del lector moderno» (ROMILLY, 175-176).

ver con el rey persa, al que había combatido personalmente por considerarlo un tirano opresor. JENOFONTE quiere distinguir netamente entre un verdadero rey y un tirano. El primero, por su actuación correcta y justa, puede confiar en sus súbditos, mientras que el tirano debe basar su poder personal en la coacción y la contratación de mercenarios que le sustenten: «el tirano, como aristócrata insolidario, rompe los lazos de amistad con sus iguales y crea nuevos lazos, considerados habitualmente como impropios del noble» (PLÁCIDO, 1999, 450).

LECTURAS RECOMENDADAS

BRIA, Ll., *Platón. Apología de Sócrates.* Alhambra, Madrid, 1987, pp. 5-66.

DE ROMILLY, J., *Alcibíades.* Seix Barral, Barcelona, 1996.

KIRK, G. S. & RAVEN, J. E., *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos.* Trad. de J. GARCÍA Fernández. Gredos, Madrid, 1974.

PLÁCIDO, D., *Grecia clásica*, en DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J., PLÁCIDO, D., GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., GASCÓ, F., *Historia del mundo clásico a través de sus textos.* Vol. 1. *Grecia.* Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 287-398.

— *La sociedad ateniense. La evolución social de Atenas durante la guerra del Peloponeso.* Crítica, Barcelona, 1997.

POMEROY, S. B., BURSTEIN, S. M., DONLAN, W., ROBERTS, J. T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural.* Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 231-356.

OBRAS CLÁSICAS

DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de filósofos ilustres.* Trad. de J. Ortiz. Iberia, Barcelona, 1986.

FILÓSTRATO, *Vida de los sofistas.* Trad. de Mª Concepción Giner. BC Gredos, Madrid, 1982.

GORGIAS, *Fragmentos.* Trad. de Pedro C. Tapia Zúñiga. UNAM, México, 1980.

JENOFONTE, *Hierón.* Trad. de O. Guntiñas. BC Gredos, Madrid, 1984; *Recuerdos de Sócrates, Económico. Banquete. Apología de Sócrates.* Trad. de J. Zaragoza. BC Gredos, Madrid, 1993.

LISIAS, *Discursos.* Trad. de J. L. Calvo. BC Gredos, Madrid, 1995.

PAUSANIAS, *Descripción de Grecia.* Trad. de A. Tovar. Valladolid, 1946.

PLATÓN, *Apología de Sócrates. Protágoras. Gorgias. Critón. Fedón*, en Obras completas

de Platón. Trad. y notas de Mª Araujo, F. García Yagüe, L. Gil, J. A. Míguez, Mª Rico, A. Rodríguez Huescar y F. de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1972.

PLUTARCO, *Vidas Paralelas.* Trad. de A. Pérez Jiménez. BC Gredos, Madrid, 1985.

PSEUDO-JENOFONTE, *República de los atenienses.* Trad. de O. Guntiñas. BC Gredos, Madrid, 1984.

TUCÍDIDES, *Historia de la Guerra del Peloponeso.* Trad. de J. J. Torres. BC Gredos, Madrid, 1990-1993.

CAPÍTULO IV

EL PERÍODO SISTEMÁTICO: PLATÓN Y ARISTÓTELES FRENTE A LOS CÍNICOS

Poco después de la muerte de PERICLES nació uno de los pensadores más importantes de la Historia, PLATÓN, discípulo de SÓCRATES y maestro de ARISTÓTELES. PLATÓN y ARISTÓTELES fueron los dos filósofos más representativos del período sistemático, que abarcó casi todo el siglo IV a.C. Hubo otros pensadores de relevancia, discípulos en su mayoría de estos dos grandes maestros.

1. MARCO HISTÓRICO-POLÍTICO

Durante el siglo IV a.C. cada polis continuó con la política interna que había venido desarrollándose en el siglo anterior. Las poleis que se vieron libres del yugo de Esparta o Tebas intentaron instaurar o reforzar el régimen democrático, en ocasiones con gran derramamiento de sangre. Los órganos democráticos continuaron siendo los mismos, el Consejo, la Asamblea, los tribunales populares y las magistraturas tradicionales, tanto en el ámbito civil como en el religioso y en el militar. Las poleis oligárquicas continuaron creyendo en «el imperio de la ley» y establecieron sus controles para no degenerar en tiranía.

Sin embargo, la política *internacional* –o relaciones externas entre las poleis– de esta época sufrió acusadas variaciones, hasta el punto de perder la influencia en el Mediterráneo.

1.1. EL FIN DE LA HEGEMONÍA GRIEGA

El final del siglo V y principios del IV a.C. estuvo caracterizado por una continua tensión de las distintas poleis griegas entre sí y una relativa paz con los persas, ocupados durante los primeros años con sus problemas internos. Efectivamente, el imperio persa había entrado en ebullición y uno tras otro se fueron sucediendo los levantamientos de los distintos sátrapas por todo el territorio. Estos conflictos fueron sofocados satisfactoriamente por las fuerzas leales de ARTAJERJES, el *Rey de reyes*, a excepción de Egipto, que recuperó su independencia en el año 404 y la mantendría más de medio siglo.

En el continente griego, sólo en los últimos años del siglo V (año 405) consiguió Esparta doblegar a Atenas. Aunque este dominio espartano no se notara abiertamente en la vida política ateniense –que continuó con un régimen democrático–, perduró con claridad durante más de treinta años. LISANDRO, artífice de la derrota naval ateniense, consiguió extender la superioridad

marítima de Esparta a lo largo de todo el mediterráneo oriental, y aprovechó sus victorias –como era usual en la época– para hacerse venerar en Samos como descendiente de reyes y dioses. Consiguió deshacer el imperio ateniense para crear el espartano, que impuso unas condiciones a los sometidos más duras que las exigidas por Atenas. El descontento de unos y otros dio origen a una nueva alianza antiespartana, en la que aunarían sus fuerzas Atenas, Corinto, Tebas y Argos, enemigas entre sí hasta pocos años antes. No fueron solamente motivos territoriales o de reconocimiento entre las poleis griegas los que dieron lugar a este acercamiento entre ellas. Influyó también el interés del rey persa en que los espartanos abandonaran la costa asiática para emprender una campaña contra sus dominios, y por ello envió una gran cantidad de oro a la alianza. En el 395 a.C. comenzaron las contiendas en territorios de Corinto y en el año 394 moría LISANDRO en combate. Su sucesor, AGESILAO, que ya había comenzado una campaña con miles de mercenarios por los dominios persas, fue reclamado para sustituir al general fallecido; al regresar quedó bloqueado dentro del Peloponeso, pero consiguió recuperar su dominio sobre Corinto y Mantinea (PLÁCIDO, 1999, 402-405)[1]. Las ciudades griegas de la costa asiática que contaban con gobernadores espartanos aprovecharon la contienda para librarse de éstos, pero no volvieron a pedir protección a Atenas como años atrás, sino que miraron hacia Persia. Deseosos todos de alcanzar un nuevo período de paz, se admitió una propuesta persa en el 386 que se conocería como la paz común, también llamada *Paz de Antálcidas* (nombre del embajador espartano que ya lo había intentado anteriormente) o *Paz del Rey*, y en la que se acordó la autonomía de las ciudades griegas y la superioridad del reino persa (POMEROY, 362-364)[2].

Las hostilidades y los recelos hacia Esparta –muy confiada en sí misma– continuaron en los años posteriores. Y había motivos para tales recelos, pues cuatro años más tarde (382 a.C.) caía la ciudad de Tebas en su poder; al ser abandonada por los soldados durante una celebración de culto a los dioses, la guarnición espartiata se hizo con la acrópolis de la Cadmea y entregaron el poder de la ciudad a la facción proespartana. Este dominio se prolongó hasta el año 379 a.C., en que fueron derrotados por los tebanos –durante un banquete oficial– con la ayuda de dos generales atenienses al mando de unas tropas voluntarias. Aunque Atenas tuvo que mostrar un cierto distanciamiento oficialmente, un año más tarde sellaba con los tebanos la alianza para terminar con la hegemonía de Esparta, alianza que dio origen a la Segunda Confederación Ateniense o *Segunda Liga de Delos*, en la que Tebas se mantendría hasta el año 372. Durante los años siguientes no faltaron los conflictos

[1] AGESILAO, hermano y sucesor del rey AGIS, soñaba con el panhelismo. Orientó su política exterior hacia la unión de todos los griegos, la expulsión de los persas de la costa asiática y, si fuera posible, la anexión de todos sus territorios.

[2] Esta paz supone la supremacía del reino persa sobre toda Asia, al mismo tiempo que consagra el reconocimiento del imperio espartano, más limitado que antes de la guerra de Corinto, pero más sólido por tener el reconocimiento del rey persa.

entre unos y otros, pero todos de escasa importancia. Tebas fue sometiendo una tras otra a las distintas ciudades beocias, mientras que Atenas se resistía a intervenir para no poner en peligro la alianza; sólo ISÓCRATES, que se había destacado por su pacifismo entre los griegos, reclamó públicamente la intervención de los atenienses contra los tebanos por entender que ponían en peligro la paz común. También el rey espartano AGESILAO consideraba la ocupación tebana de las ciudades beocias como una violación de la *Paz del Rey*, pero no se atrevió a iniciar un ataque militar. Años más tarde lo haría su conciudadano CLEÓMBROTO, pero el ejército tebano –dirigido por PELÓPIDAS y EPAMINONDAS– contaba con un contingente de choque llamado Escuadrón Sagrado que consiguió infligirle una derrota de tal envergadura que supuso simultáneamente el ocaso para Esparta y el inicio de la hegemonía tebana. Los beocios consiguieron tratados de amistad con peloponesios, orcomenios, focidios, etolios, locros, etc., mientras que en el Peloponeso propiamente –aprovechando la debilidad de Esparta– nació la Confederación Arcadia, con tendencia democrática y antiespartana, que fijó su capital en Megalópolis. Mesenia fue liberada del yugo espartano y los ilotas establecieron su capital, Mesene, en el monte Itome.

Atenas y Esparta firmaron la paz en el 371 a.C. y aceptaron disolver las ligas que formaban con otras ciudades. Tebas se negó a hacer lo mismo con la Liga Beocia y le costó varias guerras con Esparta, pero siempre salió airosa de estos enfrentamientos. Atenas, que odiaba más a los tebanos que a los espartanos, se alió con éstos en el 369, pero de nada sirvió ante las acometidas de EPAMINONDAS. En el 362 a.C. murió el general tebano en la batalla de Mantinea, y en sus últimos momentos recomendó a los suyos que se firmara la paz, pero no consiguió convencerles; había logrado que Mesene y Megalópolis se erigieran en freno de la expansión de Esparta, pero su ejército no subsistió con el mismo poderío y prestigio tras su muerte. Ni espartanos ni atenienses pudieron recuperar su anterior poderío, y tanto unos como otros vieron cómo algunos de sus aliados recuperaban la independencia política.

1.2. LA IRRUPCIÓN DE MACEDONIA EN EL PANORAMA POLÍTICO

En el 359 a.C. surgió la figura de FILIPO como regente de Macedonia por la minoría de edad de su sobrino AMINTAS, hijo de su fallecido hermano PÉRDICAS III y heredero de la corona. Macedonia, limítrofe con los territorios de las poleis griegas, apenas había tenido influencia en los acontecimientos históricos, pues hasta el momento había estado formada principalmente por aldeas muy diseminadas de campesinos, cada una con su señor en gran medida independiente del monarca. FILIPO supo inspirar un espíritu de unión entre ellos y, con un fuerte ejército, comenzó entre los años 358-356 una serie de acciones de enorme éxito que le facilitaron en el 356 sustituir el título de regente por el de rey[3].

[3] Es muy posible que el poder y prestigio personal facilitara enormemente este autonombramiento. Afirma POMEROY que «aunque algunas teorías vigentes hasta hace poco afirmaban

Había sido conducido a Tebas como rehén cuando apenas contaba catorce años; la causa estaba en los intentos de su hermano ALEJANDRO II por alejar a los tebanos de la vecina Tesalia, de gran interés para unos y otros. Los dos años que permaneció en esta polis sirvieron a FILIPO para aprender el modo de vida de los griegos y, sobre todo, la estrategia militar de la potencia más destacada en esos momentos. La muerte de sus hermanos –ALEJANDRO II y PÉRDICAS III– le dejó en el año 360 a.C. expedito el camino al trono, con un pequeño obstáculo –su sobrino– que salvaría en poco más de dos años. La diplomacia con unos y la fuerza con otros le permitió pacificar todo el territorio, lo que facilitó la ejecución de proyectos que le hicieron muy popular: anexión de territorios ricos en minerales –incluidas minas explotadas por los atenienses–, drenajes de pantanos –que favorecieron considerablemente los cultivos–, fundación de nuevas colonias, etc. Pero sobre todo, supo ganarse la confianza de las familias macedonias más nobles y encontrar un lugar en su corte para los ilustres extranjeros que se habían refugiado en Macedonia al ser perseguidos por los griegos.

Los problemas en la Grecia central le facilitaron el acceso a toda la Hélade. Primero fue Tesalia la que le pidió ayuda en su enfrentamiento con Fócide, después sería Tebas la que lo haría en la Tercera Guerra Sagrada también contra los focenses. Macedonia se hizo de este modo (año 346) con los dos votos que hasta entonces había tenido Fócide en la Anfictionía Délfica. Sin embargo las relaciones con las demás poleis no eran amistosas. Atenas le había declarado la guerra por haberle privado de sus posesiones en la Calcídica y por el ataque a sus aliados, en especial a Olinto, arrasada por FILIPO y deportados todos sus ciudadanos como esclavos.

Esta situación no favorecía su sueño político de crear una liga panhelénica junto a todos los griegos para lanzarse a la conquista de Persia. DEMÓSTENES la aprovechó para arengar a los atenienses contra FILIPO, al que despectivamente llamaba FILIPO EL BÁRBARO en sus discursos *Olintíacos* y *Filípicas*. Se oponía a los planes del rey macedonio argumentando que lo más sagrado de Atenas era su democracia y su libertad, y éstas serían aniquiladas si el tirano macedonio se hacía con el poder[4]. Sin embargo, debido al poderío macedonio, Atenas se vio obligada a firmar en el 346 la *Paz de Filócrates*, por la que renunciaba definitivamente a Anfípolis y ponía al servicio de FILIPO todas las poleis que formaban la Segunda Confederación Ateniense. A esta decisión había contribuido, sin duda, la campaña realizada por los partidarios de FILIPO, entre los que destacaron el estratego FOCIÓN y el orador ESQUINES.

---

que sus poderes [del rey] se hallaban limitados por una asamblea del ejército que tenía derecho a elegir al monarca y a juzgar los casos de traición, en la actualidad está claro que esas hipótesis carecen de fundamento. Es posible que el ejército aclamara al nuevo rey y que asistiera como testigo a los juicios de los nobles, pero el monarca y sus consejeros eran siempre los que tomaban la decisión final» (POMEROY, 401).

[4] DEMÓSTENES pronunció su primera *Filípica* el año 350, en la que atacó los planes del monarca macedonio. Tenía una idea fija acerca de la supremacía de la polis como tal sobre la hipotética unión de Grecia deseada por FILIPO.

Poco más tarde los atenienses volvieron, instigados por DEMÓSTENES, a la animadversión contra FILIPO. FILÓCRATES fue desterrado, ESQUINES fue acusado de soborno –y absuelto–, se volvió a reclamar Anfípolis y se rechazó la renovación del acuerdo de paz. El hecho de que el rey macedonio se encontrara en territorio focense con gran parte de su ejército sirvió a los atenienses para convencer a tebanos, beocios y a una parte de corintios, mesenios y megarenses de la necesidad de combatir. Todos fueron derrotados en el 338, en la batalla de Queronea, con grandes pérdidas para las ciudades griegas. DEMÓSTENES consiguió salvarse y llegar de vuelta a Atenas, pero fue invitado por los atenienses –para evitar mayores represalias de los macedonios– a retirarse a una isla. Los tebanos fueron duramente castigados por no haber atendido la embajada de FILIPO –que les había ofrecido la alianza contra el persa– y durante varios días les fue prohibido dar sepultura a sus muertos, una de las mayores ignominias de la época. Los líderes políticos fueron ejecutados y además tuvieron que pagar un alto rescate por los prisioneros y admitir una guarnición macedonia en la Cadmea, la acrópolis de Tebas. Los atenienses se avinieron a las condiciones impuestas por FILIPO y aceptaron formar la Liga panhelénica y declararse amigos de Macedonia[5]. Esta amistad le facilitó en gran medida capitanear la que sería conocida como Liga de Corinto o Liga de los Griegos –como la llamaba el rey–, acordada en el año 337 con el único objetivo de combatir a los persas por las afrentas recibidas en el pasado. La excepción fue Esparta, que al igual que no había querido participar en la batalla de Queronea junto a los griegos, tampoco ahora quería integrar la alianza con el macedonio. Este nuevo *status quo* constituyó una muestra clara de que la organización social fundamentada en la polis estaba tocando a su fin, surgiendo en su lugar una organización más extensa y con implicaciones políticas internas y externas al propio territorio[6].

A pesar de estos éxitos, FILIPO fue consciente desde un principio de que nunca sería aceptado por los griegos como un verdadero líder de todos. Por ello trató de formar a su hijo ALEJANDRO como un auténtico griego para que no fuera visto como otro *bárbaro* macedonio. Se educó con ARISTÓTELES durante tres años en Miaza, y más tarde se hizo acompañar por CALÍSTENES –sobrino de

[5] ALEJANDRO y ANTÍPATRO escoltaron hasta Atenas a los atenienses caídos en la batalla, y recibieron con honor la ciudadanía ateniense. De este modo se abría la puerta que tanto deseaba abrir FILIPO, la que le daba acceso al Ática y al Peloponeso.

[6] Afirma D. PLÁCIDO que «la crisis del siglo IV no fue sólo la crisis de la democracia, sino también de la ciudad como cuerpo de ciudadanos libres capaces de cultivar la tierra cívica y defenderla frente a los enemigos, al tiempo que también amplía si es necesario el terreno cultivable. Las luchas por la hegemonía en el siglo IV fueron el momento transicional hacia formas nuevas de dominio que pretendían instalarse sobre entidades más amplias para permitir en el interior la existencia de formas de convivencia como la que se había dado, tal vez excepcionalmente, en la democracia ateniense. Ahora bien, las nuevas formas de dominio provocan el efecto contrario, consistente en que el aumento de poder de determinados sectores pretende ejercerse tanto hacia el exterior como hacia el interior, imponiéndose sobre poblaciones hasta ahora libres» (PLÁCIDO, 1999, 437).

aquél–, que redactaría la *Historia de la expedición de Alejandro*[7]. Es significativo un pasaje de PLUTARCO sobre el afecto que el joven macedonio tuvo a su maestro y cómo decayó con el paso del tiempo: «Al principio admiraba a ARISTÓTELES y le tenía, según decía él mismo, no menos amor que a su padre, pues si de uno había recibido el vivir, del otro el vivir bien; pero al cabo del tiempo le miró con alguna sospecha, no hasta el punto de ofenderle en nada, sino que el no tener ya sus obsequios el calor y la viveza que antes, daba muestra de aquella indisposición. Sin embargo, el amor y deseo de la filosofía que aquél le infundió ya no se borró nunca de su alma» (*Vidas de Alejandro y César*, VIII).

Meses más tarde de la creación de la Liga, el rey FILIPO declaró la guerra a los persas, aunque no la pudo comenzar al ser asesinado por alguna causa no bien aclarada, aunque pudo ser una cuestión de celos. El rey, siguiendo las costumbres poligámicas macedonias, había contraído un nuevo matrimonio –el séptimo– con la sobrina de uno de sus generales, ATALO. OLIMPIA, madre de ALEJANDRO y cuarta esposa de FILIPO, consideró un agravio excesivo tanto el haber sido repudiada como ciertas palabras que se pronunciaron en el banquete. Esa boda podía llevar aparejada que su hijo perdiera la condición de heredero al trono en favor de un nuevo vástago si llegara a nacer. Madre e hijo huyeron y se refugiaron en Epiro, donde reinaba el hermano de OLIMPIA, llamado también ALEJANDRO. Al nacer una niña –no apta para la sucesión– del último matrimonio de FILIPO, las tensiones se relajaron y ALEJANDRO pudo volver a la corte. Al cabo de los meses, FILIPO decidió casar a su hija CLEOPATRA con ALEJANDRO DE EPIRO para evitar que OLIMPIA –que permanecía en el destierro– causara con sus intrigas un enfrentamiento entre ambos reyes. El día de la boda fue asesinado el rey en presencia de todos los invitados por uno de sus guardias de corps (cfr. POMEROY, 417-419).

ALEJANDRO, con 20 años y la ayuda de ANTÍPATRO –fiel general que le apoyó desde un principio–, asumió la autoridad real inmediatamente. Los primeros pasos fueron encaminados a la reafirmación tanto de la Liga panhelénica como de su autoridad sobre los bárbaros del Norte (tracios e ilirios), que habían sido sometidos y ahora amenazaban con insurrecciones. Ante las ciudades griegas tan sólo hizo una demostración de poder, pues no quería someterlas por la fuerza, sino que fueran sus aliadas. Siguiendo los pasos de su padre, trató de que no le vieran como un tirano, sino como el guía de toda la Liga y respetó sus ordenamientos políticos y jurídicos a cambio de mantener la alianza. DEMÓSTENES, sin embargo, aprovechó las circunstancias para volver a Atenas y

[7] Sobrino y discípulo de ARISTÓTELES, acompañó a ALEJANDRO durante diez años de expedición. Al principio fue un ferviente admirador, pero a medida que el rey fue abandonando las ideas griegas de democracia y libertad, para convertirse a las costumbres persas y creerse un semidiós, le fue perdiendo afecto y respeto. Aunque no está clara su muerte, se sabe que fue detenido y murió ajusticiado o de muerte natural mientras esperaba un nuevo juicio en prisión.

convencer a los atenienses de que el nuevo rey era un simple bárbaro como su padre, incapaz de sostenerse por sí mismo en el trono de Macedonia.

La ciudad de Tebas había mostrado desde un principio su inclinación a una guerra contra los macedonios, inclinación refrenada tan sólo por el temor al poder de ALEJANDRO. Unos rumores sobre la muerte del rey en la campaña contra los bárbaros del Norte animó al levantamiento a los tebanos, que recibieron de los atenienses –a instancias de DEMÓSTENES– ayuda económica y las armas que precisaban. A las dos semanas pudieron comprobar que el rey no estaba muerto, y que se encontraba a las puertas de la ciudad con su ejército. Primero ofreció un tratado de paz –su principal objetivo era la unión de los griegos contra los persas–, pero no fue aceptado. La negativa de Tebas conllevó una batalla sumamente sangrienta (año 335), que finalizó con la ciudad completamente arrasada y sus habitantes vendidos como esclavos. Atenas aprendió la lección escarmentando en cabeza ajena. ALEJANDRO había reclamado la entrega de DEMÓSTENES y LICURGO, instigadores de la sublevación de Tebas, pero un discurso del primero consiguió que la Asamblea denegara tal petición. A cambio le ofrecían al rey una fidelidad incondicional a la Liga, sabedores de que su flota sería imprescindible para la conquista de Asia.

En el 334 comenzó la incursión en los dominios persas y poco a poco fue extendiendo su influencia. La primera batalla contra el ejército persa tuvo lugar en el río Gránico (Frigia) y constituyó un rotundo éxito. Casi aniquiló a la caballería –con sus generales– y al ejército de mercenarios griegos que defendían las ciudades helenizadas de Asia. La encarnizada batalla supuso la rendición sin lucha de otras ciudades, entre las que se encontraban Sardes (capital de Lidia) y Efeso. En todas ellas restituyó la democracia y respetó íntegramente sus leyes[8].

Más costosa fue la toma de Mileto. Al contar con el apoyo de la flota persa, la ciudad se negó a abrir sus puertas. La retirada de ese apoyo naval facilitó su conquista y, a pesar de la oposición encontrada, ALEJANDRO respetó sus leyes y su sistema político a cambio de que los tributos que pagaban al rey persa los entregaran ahora a los vencedores. Muchos jóvenes de la aristocracia de Mileto, deslumbrados por las hazañas del macedonio y por su generosidad, se unieron a su ejército. Sin embargo Halicarnaso, última ciudad griega que quedaba por tomar, resistió durante meses, con notables pérdidas para el ejército de ALEJANDRO. Cuando cayó en su poder, destruyó sus murallas y sus fortalezas interiores, pero le dio el mismo trato político que a las anteriores. Todas estas victorias consecutivas le reportaron un halo de divinidad,

[8] Los persas habían apoyado siempre en estas ciudades regímenes tiránicos u oligárquicos, por lo que ALEJANDRO podía aparecer a simple vista como el defensor de la democracia; pero no siempre fue así, pues la mayoría de las ciudades aspiraban a su autonomía política, sin que fuera precisa la restauración democrática. ALEJANDRO no fue visto por todas las ciudades como su liberador.

imagen que trató de reforzar dirigiéndose a Gordio para desatar el mítico nudo gordiano.

En el 333 se enfrentó a DARÍO III de Persia, nuevo Rey de reyes. Los soldados de éste habían llegado a la retaguardia del ejército de ALEJANDRO y habían cortado las manos a todos los macedonios heridos que habían quedado atrás recuperándose. Esta noticia enfureció tanto a ALEJANDRO que dio mediavuelta y presentó batalla en Issos por sorpresa al descomunal ejército persa, causando miles de bajas y haciendo huir a DARÍO. Tras esta victoria, se encaminó a Sidón, que se sometió inmediatamente a sus designios. La abierta y sólida mentalidad política de ALEJANDRO se volvía a poner de manifiesto, pues al tomar Sidón no trató de imponerle el sistema democrático –ajeno a su cultura por ser propio de las ciudades griegas–, sino que restableció la monarquía previa a la ocupación persa.

Tiro y Gaza opusieron fuerte resistencia. La ciudad fenicia de Tiro pensó que el hecho de ser una isla y contar con una fortaleza aparentemente inexpugnable haría pasar de largo al rey, pero no fue así, pues estaba en juego su prestigio como nuevo soberano y la seguridad de su retaguardia. Tras un año de continuos intentos, tendió un espigón hasta la isla por el que llegaría la infantería apoyada por máquinas de guerra flotantes. Su embajada de paz había sido crucificada por los habitantes de Tiro, de modo que cuando tomó la ciudad fueron crucificados más de dos mil ciudadanos y arrasadas sus defensas. Por su parte, Gaza –último escollo para llegar a Egipto– se mantuvo fiel al rey persa y consiguió herir gravemente a ALEJANDRO, pero al final sucumbió al poder arrollador del ejército macedonio.

En el 332 había sido aceptado como rey de Egipto sin necesidad de batallas. Bastó con respetar las tradiciones y costumbres de los egipcios una vez que llegó a Menfis, donde odiaban a los persas por las ignominias sufridas. Las buenas relaciones le hicieron dirigirse al oasis de Siwa –en el desierto libio– para consultar directamente el oráculo de ZEUS AMÓN. El hecho de que el sacerdote del templo se dirigiera a él como *hijo de* AMÓN, como era costumbre en aquella época cuando se dirigía al soberano, hizo que al salir del templo manifestara que el dios le había confirmado su origen divino y que era hijo del propio ZEUS. A su vuelta a Menfis, fundó a orillas del Nilo la primera ciudad que llevó su nombre, Alejandría.

Consciente de que el Imperio persa era demasiado extenso como para ir tomando ciudad por ciudad, decidió que lo más apropiado sería jugárselo todo a una carta: dejar a DARÍO III formar su ejército definitivo y derrotarlo de una vez. Esto ocurrió en el 331 en Gaugamela, con un ejército persa diez veces más numeroso que el de ALEJANDRO. A pesar de las graves pérdidas, la victoria sonrió al macedonio, aunque DARÍO consiguió huir y refugiarse en una de sus capitales. ALEJANDRO confirmó como sátrapas en las ciudades conquistadas a todos los que ya lo habían sido con DARÍO. De este modo evitaba tener que

pacificar las ciudades, pues el pueblo se sentía gobernado por las mismas autoridades a pesar del cambio del recaudador de tributos y de los jefes militares, que pasaban a ser macedonios.

Los planes de ALEJANDRO consistían en tomar Babilonia, Susa, Ecbatana, Pasargada y Persépolis, las cinco capitales persas. Babilonia le abrió sus puertas nada más verle llegar y allí pasó una larga temporada para que su ejército se recuperara de la batalla librada en Gaugamela. Al poco tiempo fue Susa la que se entregó sin oponer resistencia. Ocupar Persépolis no fue problema, pero sí llegar hasta ella. Durante el viaje se enfrentó con serios obstáculos y perdió un elevado número de soldados, pero salió airoso. Al llegar a la ciudad permitió a sus soldados que la saquearan, ante el asombro y desaprobación de sus viejos generales. Unos defienden que permitió el saqueo porque al acercarse a la ciudad se encontró con un grupo de griegos esclavizados, que habían sido salvajemente mutilados para evitar su huida. Para otros la decisión de saquear y destruir Persépolis tenía como objetivo infligir el más duro golpe al imperio persa, la destrucción de su mejor y más emblemática ciudad en venganza por lo que años antes habían hecho los persas con Atenas. Otros afirman que tal acción declaraba el fin de la hegemonía del reino persa, pues en Persépolis se habían celebrado hasta ese momento los eventos de mayor trascendencia del imperio. Esto ocurría en el año 330.

Permanecieron en Persépolis durante unos meses. Mientras ALEJANDRO reorganizaba la administración de su nuevo imperio, sus jóvenes generales se inclinaron por una vida disoluta y regalada. Esto precipitó su decisión de iniciar la marcha hacia Ecbatana. Antes de partir, ordenó la destrucción del palacio imperial de Persépolis y el traslado de su tesoro[9], e inició el camino hacia Pasargada, que fue tomada pacíficamente. Las noticias del levantamiento y derrota de Esparta le dieron cierta tranquilidad[10], por lo que decidió licenciar a los aliados griegos. Nadie mejor que ellos podían extender su fama y prestigio por toda Grecia, lo que desanimaría a cualquiera que pretendiera una nueva sublevación contra Macedonia.

Reanudó la persecución de DARÍO, que de nuevo había huido con algunas tropas y oro suficiente para conseguir refuerzos militares. ALEJANDRO aceleró el paso hasta Ecbatana, pero al llegar comprobó que DARÍO había huido pocos días antes. Sin tiempo para descansar salió en su persecución y lo encontró –al cabo de unos días– herido de muerte por sus propios lugartenientes. Sus continuas huidas habían desmoralizado a las tropas persas, acarreando la de-

[9] El tesoro, en oro y plata, era de tal magnitud que necesitaron más de 30.000 animales de carga; con el traslado pretendía evitar tentaciones a la nobleza persa de luchar por él para reclutar un nuevo ejército de mercenarios. Envió a Atenas unas piezas impresionantes del tesoro y especificaba que constituían un regalo de los macedonios y de todos los griegos a excepción de los espartanos; su finalidad era herir el orgullo de éstos y contentar a los atenienses.

[10] Esparta, única polis griega no unida a la Liga, había ido fortaleciéndose con intención de alzarse contra los macedonios; lo hizo en el 331 y fue aplastada por ANTÍPATRO, el fiel general que ALEJANDRO había dejado como regente durante su ausencia.

serción de un gran número de soldados. BESO, herido por el deshonor que suponían las continuas huidas, decidió darle muerte y ocupar su lugar. Entregado más tarde por los propios persas –rodeados por las tropas macedonias– fue ajusticiado junto a los sátrapas rebeldes. Los que se sometieron a ALEJANDRO, fueron confirmados en sus puestos de gobierno.

ALEJANDRO tuvo el camino expedito para dominar todo el imperio creado por CIRO. Rebasó sus límites y sometió a los escitas, pueblo que ni siquiera DARÍO EL GRANDE había conseguido dominar. Se casó con ROXANA, princesa sogdiana, y continuó adoptando costumbres de su nuevo pueblo: concedió a los persas el mismo rango que a los griegos y macedonios, comenzó a vestir como un déspota persa, exigió la prosternación propia de los orientales y aceptó de mejor grado las voces difundidas por su madre acerca de su origen divino. Las razones de esta actitud responden a una simple campaña propagandística, a fin de contrarrestar los acontecimientos negativos y aprovechar las circunstancias para ponerlas a su favor. Es posible que ALEJANDRO entendiera claramente que si no ponía de su parte a los autóctonos y aprovechaba la administración persa, nunca podría dominar pacíficamente sobre todos los territorios que había ido conquistando y los que tenía en mente conquistar. Por ello dio un trato de favor a los hijos de la nobleza irania, incorporándolos a su guardia personal y a la caballería macedonia.

El desencanto de sus soldados por esta actitud tomó cuerpo en el plan de terminar con su vida por parte de un grupo de oficiales. El intento de regicidio fue descubierto y los conjurados fueron ajusticiados, así como otras personas influyentes en el ejército y es posible que algún familiar con aspiraciones al trono. Al cabo de unos meses asesinó personalmente a CLITO EL NEGRO, general más veterano de todo el ejército –que le había salvado la vida en la batalla de Gránico–, por reprocharle públicamente que había dejado de ser un verdadero macedonio y se había afeminado con las costumbres persas (ropas, eunucos, perfumes,...), tratando de imponer a sus hombres los rituales persas[11].

Este suceso le marcó profundamente. En un primer momento se derrumbó emocionalmente y nadie conseguía hacerlo salir de su tienda, ni convencerlo para que se alimentase. CALÍSTENES también lo intentó, pero fracasó. Sin embargo, «ANAXARCO, que desde luego había tomado un camino en la filosofía enteramente propio, mirando con cierta altivez y desdén a los de su profesión –relata PLUTARCO–, entró gritando sin otro preludio: "¿Éste es aquel ALEJANDRO en quien el orbe tiene ahora fija la vista, y se está tendido haciendo exclamaciones como un miserable esclavo, temiendo la ley y la represión de los hombres, para quienes correspondía que él fuese la ley y norma de lo justo, si es que venció para imperar y dominar, y no para servir dominado de una

[11] En ocasiones llegó a comportarse públicamente como si fuera en verdad hijo de ZEUS, con el consiguiente temor supersticioso entre sus enemigos; pero también consiguió la animadversión de muchos de sus soldados macedonios y griegos, así como la desaprobación de personas cultas, entre ellos ARISTÓTELES.

opinión vana? ¿No sabes que ZEUS tiene por asesores a la Justicia y a TEMIS, para que todo cuanto es ejecutado por el que manda sea legítimo y justo?" Empleando ANAXARCO éstos y otros semejantes discursos aligeró el pesar del rey, pero pervirtió en muchas cosas su moral, haciéndole más fofo y desmandado; y al paso que él se ganó maravillosamente su ánimo, desquició el valimiento y trato de CALÍSTENES, que ya no era muy agradable por la sinceridad de sus principios» (*Vida de Alejandro y César*, LII).

Hubo un segundo complot para terminar con su vida, pero también fue descubierto. Una implicación indirecta de CALÍSTENES, que fue acusado de embaucar a unos jóvenes con sus ideas de democracia y libertad, hizo que el historiador fuera detenido junto a los fracasados regicidas, que incluso bajo tormento negaron la implicación del sobrino de ARISTÓTELES. En el fondo latía el resquemor de ALEJANDRO contra CALÍSTENES por haberse negado a postrarse ante él delante de sus soldados y servidores.

El afán por unir su pueblo y el conquistado –a fin de evitar las disensiones internas y los resquemores– hizo que contrajera de nuevo matrimonio con BARSINES, hija de DARÍO III, y que sus generales y mandos militares contrajeran matrimonio con las mujeres más señaladas de la nobleza persa. No quería una fusión de pueblos, sino una unión que evitara enfrentamientos, pues sólo se produjeron uniones entre varones macedonios y mujeres de la nobleza persa, pero no entre persas y nobles macedonias. Con este firme objetivo de lograr mayor unidad se dispuso para una nueva expedición militar sobre Arabia, pero le sobrevino una enfermedad –estando en Babilonia– que le llevaría a la muerte. Era el año 323 y contaba con 32 años. Con la desaparición de ALEJANDRO, comenzó la disgregación del imperio.

La figura de ALEJANDRO fue singular, entre lo heroico, lo mítico y lo divino. Desde joven sintió envidia de su padre, del que pensaba que con sus victorias no le iba a dejar territorios que conquistar. Su educación griega le hizo en un principio admirador de su sistema político, pero a medida que fue conquistando territorio tras territorio sus ideas cambiaron. Sólo el ejército, reunido en asamblea, podría haberle pedido cuentas, pero pocas veces lo hizo y en nada cambió la voluntad del rey.

Fue magnánimo con los suyos e implacable con sus enemigos, pero supo sacar partido político de cuantos enemigos desearan pasar a su bando, confirmándolos en sus puestos de gobierno a cambio de su fidelidad (que reforzaba con guarniciones militares macedonias). Así pudo reunir bajo su mando no sólo lo que ya dominaba su padre, sino también los territorios que hoy conocemos como Turquía, Egipto, Siria, Líbano, Israel, Jordania, Arabia Saudí, Yemen, Iraq, Irán, Afganistán, Pakistán y unas pequeñas porciones de India y China occidental. Fue un gran general y siempre prestó oídos a quien le pudiera enseñar algo nuevo. Admitió en su séquito a artistas, filósofos, actores y toda persona que pudiera ofrecer algo en el mundo de la cultura. Durante los

últimos años de campaña se le unieron los filósofos ANAXARCO DE ABDERA (sofista) y PIRRÓN DE ELIS (escéptico).

La autoridad y el poder de ALEJANDRO no se mantuvo tras su muerte, pero había conseguido convertir Grecia y, en concreto, Atenas en el centro cultural y artístico de todo el mundo. Sin embargo, no faltan quienes consideran que ALEJANDRO fue un devastador en realidad, que no construyó nada, sino que destruyó a un tiempo el imperio persa –y con él el sistema de gobierno válido durante dos siglos– y la organización política de los griegos.

2. EL PENSAMIENTO DE PLATÓN

Nació en el 428-427, en Egina (ocupada entonces por los atenienses) o en Atenas. Hijo de ARISTÓN y de PERICTÍONA, de ilustres familias atenienses, recibió el nombre de ARISTOCLES –como su abuelo paterno–, pero nos es más conocido por su apodo. Tuvo dos hermanos, GLAUCÓN y ADIMANTO –a los que hizo aparecer en la *República*–, y una hermana, POTONA, cuyo hijo ESPEUSIPO le sucedería en la dirección de la Academia. Al enviudar, su madre se casó con PIRILAMPO, matrimonio del que nació poco más tarde su hermanastro ANTIFÓN, que aparecería en el *Parménides*. Si CRITIAS y CÁRMIDES, tíos de PLATÓN por parte de madre, pertenecían a los círculos políticos filoespartanos –y participaron en el Consejo de los Treinta–, su padrastro fue siempre fiel a las ideas políticas de PERICLES.

Como correspondía a cualquier ateniense de familia aristocrática, comenzó a formarse desde pequeño en los conocimientos mitológicos y poéticos más sobresalientes de épocas pasadas, algo que trató de cambiar más adelante con sus propuestas para dar un sentido más práctico a las enseñanzas. También aprendió de CRÁTILO las doctrinas de HERÁCLITO, EMPÉDOCLES y ANAXÁGORAS, cuyas huellas se aprecian en algunos diálogos. Pero cuando contaba aproximadamente con 20 años se produjo un hecho que marcaría toda su vida: el comienzo de una amistad con el más sabio de todos los atenienses, SÓCRATES, cuya enseñanza frecuentaría hasta el momento de la muerte de éste. El contraste entre lo aprendido de su maestro y lo vivido durante el proceso al que éste fue sometido por la polis le hizo abandonar Atenas cuando aún no había cumplido los treinta años, quizá para asimilar unos acontecimientos que escapaban a lo *razonable* en la mente de una persona sensata[12].

2.1. LAS ETAPAS DE SU VIDA

Su primer destino fue Mégara, donde conoció a EUCLIDES. Allí permaneció con un grupo de amigos hasta el año 395, en que decidió volver a su polis.

[12] Cuenta el propio PLATÓN, en la *Carta* VII enviada a los parientes y amigos del asesinado DION, que la experiencia vivida en Atenas durante los últimos años del siglo V a.C. y principios del IV le hizo renunciar a toda participación política, habiendo rechazado el ofrecimiento de sus tíos CRITIAS y CÁRMIDES, implicados en el Consejo de los Treinta Tiranos. Detestaba el ambiente de corrupción generado entre la clase política (cfr. *Carta* VII, 324b-325d).

Fueron casi cuatro años que permitieron cerrar algunas heridas y recobrar la ilusión política de su primera juventud. Pero poco había cambiado la vida en Atenas. Se había instituido un régimen democrático, pero carente de los valores que debían acompañar a cualquier democracia que tuviera como objetivo una sociedad justa y solidaria. El desencanto le llevó a iniciar un nuevo viaje en el 390, primero a Egipto y después a Cirene, donde conoció al matemático TEODORO que hizo aparecer en su *Teeteto*. Finalizaba aquí una de las etapas de su vida en la que los motivos que centran sus escritos son los problemas de la *areté*, la preocupación por encontrar una ética social acorde a los signos de su tiempo, la justificación de SÓCRATES, la justicia, etc. Los diálogos que corresponden a esta etapa son *Apología, Ion, Critón, Protágoras, Laques, Trasímaco, Lisis, Cármides* y *Eutifrón*.

Meses más tarde emprendió viaje a Siracusa. Pasó antes por Tarento, donde hizo gran amistad con el pitagórico ARQUITAS, filósofo y *tirano* de su polis, que marcó notablemente el pensamiento de PLATÓN en este ámbito. En el 388 lo encontramos en Siracusa, donde permaneció hasta bien entrado el 387 invitado por DIONISIO, un general que tras vencer a los invasores cartagineses se había convertido en tirano de la polis en el 405, y que mantuvo el poder hasta que le sucedió su hijo en el año 367[13]. La experiencia no fue buena para PLATÓN, pues aunque consiguió entenderse bien con DION –cuñado de DIONISIO–, no terminó de congeniar con el tirano, que hacía ostentación de que su voluntad como gobernante no podía tener límites de ningún tipo. En su viaje forzado de regreso en una nave espartana desembarcó en Egina –en conflicto entonces con Atenas–, donde fue vendido por el capitán de la nave como esclavo; más tarde lo liberó su amigo ANNICERIS DE CIRENE.

De regreso a Atenas en el 387, fundó la Academia con idea de ofrecer a los jóvenes la formación suficiente y necesaria para dirigir los destinos de la sociedad. El proceso de educación sería largo, pues no pretendía transmitir simplemente un cúmulo de conocimientos, sino moldear sus mentes de acuerdo con los valores que consideraba imprescindibles: diez años de matemáticas, astronomía y lógica precedían a otros cinco de filosofía. Durante estos años los escritos platónicos se centraron en los problemas políticos, en los encuentros de SÓCRATES frente a sofistas y demócratas, y aparece el primer esbozo de la teoría de las Ideas. En estos años, conocidos como etapa de transición (388 a 385), escribió otro buen número de diálogos: *Gorgias, Menón, Eutidemo, Hipias Menor, Crátilo, Hipias Mayor* y *Menéxeno*.

Los años siguientes, del 385 al 370, constituyeron su etapa de madurez y transcurrieron entre los muros de su Academia; apenas la abandonó, aunque

[13] DIONISIO había denunciado al resto de los generales por su incompetencia ante los invasores cartagineses, con lo que consiguió el mando único. Logró la aprobación popular para contar con una guardia personal que le protegiera de posibles atentados, pero lo que hizo con ella fue erigirse en tirano. Prácticamente logró unificar toda la isla bajo su mando (cfr. POMEROY, 392-393).

no perdió el contacto con la realidad política que tanto le preocupaba. A sus clases acudieron las mentes más preclaras y los hijos de las familias más destacadas de la polis, y a ellos se dedicó en cuerpo y alma para inculcarles no sólo conocimientos de las artes, sino también todo lo necesario para mejorar la sociedad. En sus escritos estaban presentes temas relacionados con la organización de la polis, así como una desarrollada teoría de las Ideas y una profunda epistemología ética y política. Pertenecían a esta época los diálogos *Banquete, Fedón, Repúblíca* y *Fedro.*

El resto de su vida –conocida como etapa de la vejez– abarca hasta el año 348-347 en que murió. Invitado por el tirano de Siracusa para poner en práctica algunas de sus ideas políticas a través de la legislación de la polis, emprendió ilusionado el viaje con tal objetivo en el año 368. Un año más tarde murió DIONISIO I, el Viejo, y le sucedió su hijo DIONISIO II. La falta de entendimiento entre el nuevo tirano y su tío DION hizo que éste fuera desterrado y su amigo PLATÓN volviera a su Academia[14]. Unos años más tarde (361), fue DIONISIO II quien le envió una nueva invitación para que asistiera a la fiesta coorganizada con ARQUITAS. La amistad que le unía con el filósofo pitagórico y la ilusión por enriquecer su experiencia política y poner en práctica sus ideas le llevaron a emprender el nuevo viaje, y allí permaneció hasta el 360, pero constituyó un nuevo fracaso político[15]. Los diálogos escritos durante esta última etapa muestran un mayor interés por la realidad histórica y presente, como se puede apreciar en *Teeteto, Parménides, Sofista, Político, Filebo, Timeo, Critias, Leyes* y *Epinomis.*

2.2. EL MODO DE CONOCER

Insatisfecho por el relativismo de los sofistas, continuó la línea de su maestro en la búsqueda de un conocimiento veradero acerca de *lo real.* Para PLATÓN las cosas particulares y sensibles no podían constituir los objetos del conocimiento, puesto que no son ni estables ni permanentes: están a mitad de camino entre lo que es –del que tiene alguna participación– y lo que no es. Sólo el *universal* es permanente y puede reportarnos una definición clara y científica de algo, mientras que el conocimiento de lo particular sería el grado más bajo de *conocer.* Como consecuencia, distinguió entre el conocimiento (verdadero) –que se correspondía con los universales (Ideas)– y las *opiniones* –que son representaciones que nosotros nos hacemos de los universales–. Podemos

[14] Narra PLATÓN en la *Carta* VII que, desterrado DION, él se convirtió en invitado-prisionero, pues DIONISIO lo consideraba un peligro para su estabilidad (328d-330b). A pesar del intento de instaurar con DIONISIO EL JOVEN un régimen de libertad, las difamaciones hicieron que el tirano desconfiara de su tío y de PLATÓN, a quien intentó sobornar para que abandonara a DION (331d-334d).

[15] En la *Carta* VII, 345c-352a se trasluce el fracaso: había confiado en que DIONISIO estuviera dispuesto a aceptar un gobierno de libertad y justicia, pero se encontró con la tiranía más extrema, que llegó al asesinato de sus enemigos políticos. ARQUITAS tuvo que enviar una nave con embajada diplomática para que PLATÓN pudiera abandonar Siracusa.

conocer esos universales porque los hemos conocido en nuestra preexistencia, es decir, la *justicia en sí*, por ejemplo, fue conocida por nuestra alma antes de que se uniese a nuestro cuerpo. No fue un tema pacífico, pero a pesar de los posibles errores, lo que PLATÓN quiso dejarnos claro es que *la verdad era posible:* mantuvo que podemos aprehender las esencias con el pensamiento, y que estas esencias que aprehendemos realmente no son creaciones subjetivas de la mente humana, sino verdades que descubrimos. La justicia no es relativa, no la creamos nosotros ni depende de cada uno, sino que es algo objetivo que sirve como modelo al que tenemos que adecuar nuestra actuación.

2.3. EL ORIGEN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA Y SU ESTRUCTURA *ESTAMENTAL*

Al decir de PLATÓN, el origen de la ciudad estaba en nuestra insuficiencia: «A mi entender, la ciudad toma su origen de la impotencia de cada uno de nosotros para bastarse a sí mismo y de la necesidad que siente de muchas cosas» (*República*, 369b). La polis existía para servir a las necesidades materiales del hombre (fin económico), existiendo una tendencia natural a ella para conseguir su satisfacción. En un principio, por tanto, sólo se necesitaría de lo esencial para subsistir –agricultores, ganaderos, herreros, carpinteros, etc.–, sin embargo, nadie quiere prescindir de ciertos lujos o de una cierta vida acomodada, por lo que sería necesario contar con barberos, músicos, poetas, etc. Todos estos ciudadanos pertenecerían a una misma clase –o estamento– y se les permitiría conservar la propiedad privada de sus bienes y formar su propia familia estable. A ser posible, el Estado debía ser agrícola y no comerciante, pues el comercio engendraba en «los hombres hábitos de desconfianza y de mentira, haciendo que el Estado sea poco de fiar» tanto para sus ciudadanos como para los extranjeros[16].

Para llevar a cabo las guerras y para defender la ciudad de cualquier peligro, se necesitaba una clase especial de *guardianes del Estado* que debían ser valientes y filósofos (sabios), pues tendrían que saber distinguir quiénes eran los verdaderos enemigos de la polis, que no siempre eran los habitantes de otras ciudades, sino los de la propia ciudad. Estos guerreros serían educados física y científicamente, cuidando que las enseñanzas nunca fueran contrarias a las buenas costumbres morales. De entre ellos, los mejores tendrían las funciones de gobierno: aquellos más fuertes e inteligentes y que hubieran demostrado desde su juventud que sabían anteponer los intereses de la ciudad a los suyos propios. Por lo tanto, los guerreros se dividirían en dos clases, la de los militares propiamente (que no llegarían a gobernar) y la de los guardia-

[16] Para PLATÓN, los ciudadanos debían poseer cuatro virtudes imprescindibles para vivir en sociedad: la sabiduría (que correspondía fundamentalmente a los guardianes), la fortaleza de ánimo o valor (propia de los guerreros), la templanza (en las relaciones entre gobernantes y gobernados) y la justicia (que consiste fundamentalmente en que cada uno cumpla con lo que le corresponde en la sociedad); ésta última era la más importante y posibilitadora de que se vivieran armónicamente las demás. Era difícil que estas virtudes se dieran entre los comerciantes.

nes. Para estas clases no estaría permitida la propiedad privada, evitándose así el riesgo de la corrupción por el deseo de acaparar riquezas. Tampoco se formarían familias estables, sino que habría una comunidad de mujeres e hijos. En su *República* expone que las relaciones maritales se establecerían entre las personas que designase un magistrado y durante el tiempo que éste hubiese fijado. Si por no respetar estas reglas naciese un hijo, éste sería sacrificado. Los nacidos de las relaciones regulares pasarían a los dos años a una casa de maternidad pública para su educación, y si no fueran aptos para llevar la vida propia de su clase, serían relegados a la de artesanos.

En el modelo de polis que propone PLATÓN, la justicia será posible si cada uno de sus ciudadanos se ocupa de la tarea que le corresponde, cuando todas las clases se someten a sus cometidos sin interferir en los de los demás: el espíritu de injerencia sólo conllevaría la injusticia. Aquí se aprecia un cambio en la concepción de la justicia, que deja de ser un *dar a cada uno lo suyo* como había afirmado SIMÓNIDES –y había recogido el propio PLATÓN– y pasa a ser un *realizar cada uno su cometido*, con lo que la traslada del orden estrictamente jurídico al orden moral (*República*, 433b-434c y 443d-e). Por eso no existía una moral para lo privado del individuo y otra para sus relaciones con los demás, como se pretende distinguir hoy día (moral privada y moral pública), sino una sola que afectaba tanto al hombre en su esfera privada como en su esfera pública. El fin del *Estado* estaba supeditado, por tanto, a que la persona pudiera conseguir su felicidad verdadera: la realización del bien social. «La felicidad implica una correspondencia entre el individuo y la ciudad, y la infelicidad, una destrucción profunda del vínculo que une a la comunidad y al hombre que es parte de ella» (LLEDÓ, 1981, 91).

2.4. IMPORTANCIA DE LA EDUCACIÓN PARA ASEGURAR LA JUSTICIA

La *República*, además de ser una obra de carácter político, puede tener la consideración de tratado sobre el hombre justo, pues éste es el fundamento inexcusable para la realización plena de la polis: si se tolera la injusticia en el plano individual, no habrá medios para evitarla posteriormente en los ámbitos familiar y social. Así, pues, la injusticia –para PLATÓN– es siempre causa de discordias y disgregación social (*República*, 351e), que impide la vida común exigida por la polis[17]. El filósofo conoce muy bien al hombre real de su tiempo y sabe cuánto dista de ese hombre justo. Por ello se fija en él, lo estudia, lo analiza, lo examina de arriba abajo para proponer un modelo de comunidad política en la que se puedan suprimir todas esas desviaciones que ve en los atenienses de su época. Con esta primera obra –se podría afirmar–, no pretende sólo proponer un modelo de *Estado* utópico e irrealizable, sino un modelo acorde a las necesidades de su sociedad partiendo de ella misma. Estaba

[17] La justicia, virtud del alma (353e), inclina a dirigir y gobernar para lograr una sociedad sana; la injusticia, en cambio, procura odios y luchas entre los mismos ciudadanos dentro de la ciudad, tanto en los hombres libres como en los esclavos (351d).

convencido de que sólo en una sociedad como la que él presentaba, que respondía de forma adecuada a las necesidades humanas, podría cada individuo desarrollarse plenamente como persona[18].

PLATÓN tenía un modelo de organización social en el que –quizá debido a que era lo que más había echado en falta en su Atenas– debían regir como principios fundamentales la solidaridad y la justicia: no había motivos justificados para abandonar en momento alguno estos dos principios. Pero en esta primera etapa de su pensamiento se aprecia el convencimiento de que para conseguir este objetivo la única vía posible consistía en lograr una educación de toda la sociedad y, en particular, de sus dirigentes, pues los instintos o las simples capacidades naturales no siempre juegan en favor de los intereses sociales. La sociedad que se encontró en su juventud era el resultado precisamente de años en los que se había descuidado la preocupación por los demás –la solidaridad y la justicia– y se había llegado a «una sociedad sin modelos importantes, sumida en un miserable afán de lucro, mentalizada su juventud con pequeños móviles utilitarios, corrompida la inteligencia por las bajas propuestas de los que luchan para perpetuar la esclavitud» (LLEDÓ, 1981, 104), carente por completo de amor por las cosas comunes, que era precisamente lo que PLATÓN entendía que había que cambiar en primer lugar. Por ello, podría decirse que la fundación de la Academia tiene entre sus objetivos prioritarios la formación íntegra de los futuros dirigentes políticos. Estaba convencido de que si conseguía que cada persona tuviera orden y armonía interior, sería asequible alcanzar una armonía social. Este desorden político de su época fue la causa del escepticismo que impregna el *Gorgias* y de sus propuestas de superación recogidas tanto en la *República* como en las *Leyes*.

De SÓCRATES aprendió que uno de los puntos más importantes para la buena marcha de la polis era contar con gobernantes bien formados desde su niñez, formados precisamente para gobernar. Los educadores debían detectar las capacidades naturales de cada ciudadano desde su niñez, sin distinción de sexos, de modo que se les pudiera orientar en su educación de la forma más eficaz posible para el bien de la sociedad: quien pudiera cumplir bien su trabajo como médico debía ser educado para ello, y del mismo modo quien reuniera condiciones para gobernante o artesano o militar o agricultor. De la consecución en mayor o menor medida de este objetivo, dependería la mayor o menor perfección de la polis. La formación de unos ciudadanos –los menos dotados intelectualmente– finalizaría tras la juventud, mientras que los más

[18] Afirma LLEDÓ (1981, 73-74) que «la más seria de todas las cuestiones para un hombre que quiera serlo (se refiere a "ser social") es ¿cómo hay que vivir?, ¿dónde hay que vivir? La respuesta platónica al primer interrogante es una teoría de la justicia en la que el hombre pueda, en armonía con la *polis*, realizar su individualidad. La respuesta al segundo interrogante será, como en ARISTÓTELES, que hay que vivir con los otros y organizar esta convivencia en el marco creador de la ciudad».

destacados continuarían hasta alcanzar la madurez[19]. Esta diferenciación según las cualidades personales no otorgaba privilegio alguno a los seleccionados para dirigir a los demás. Serían sometidos a una educación más exigente, pues de ellos dependería el bien de todos; además, debían tener conciencia de que su misión sería servir a su ciudad. Para ello tendrían que estar convencidos de que todo bien personal era inseparable del bien colectivo: nunca podría estar justificada la consecución de un *bien* que favoreciera individualmente si, al mismo tiempo, perjudicaba a los demás.

2.5. El gobierno y sus formas

Su oposición a la teoría de Calicles sobre el gobierno de los más fuertes aparecía en el *Gorgias*, en boca de Sócrates. Platón proponía eliminar esta idea a través de una relación social más razonable, que superara el instinto natural de dominar a los más débiles por quienes se sienten más fuertes. También en la *República* (591b) aparece la exigencia de sometimiento del instinto a la razón. La desigualdad natural en cuanto a las capacidades personales nunca podía justificar privilegios de unos con respecto a los demás, sino la exigencia de una preparación de los mejor dotados para que se pusieran al servicio de los otros ciudadanos. Dejar que se impusiera sin matices la *physis* –en la que se enmarcaban los instintos– no podía resolver los problemas sociales: se hacían necesarios el *nomos*, la *techne* y la *politeia*. La *techne*, que permitía una modificación de la realidad, y la *politeia*, que perseguía la organización de la sociedad, podían dejarse dominar por los simples instintos naturales –dominio de la fuerza, como Calicles– o por la razón. El hombre que nos muestra Platón en el *Fedón* y en el *Banquete* es el que sabe superar las limitaciones que impone la naturaleza sin destruirla. Mediante su razón, el hombre es capaz de darse cuenta de que ni el instinto ni lo individual lo agotan todo, y que debe crear un modelo de convivencia social en el que quepan todos los que le rodean, una convivencia que sobrepase una estructura inmóvil de la naturaleza que no está completamente ajustada a todas las necesidades del hombre. De igual modo, cuando alguna institución social fijada por la razón como conveniente hubiera perdido su *razón de ser*, no habría más remedio que reinventarla y acondicionarla a las nuevas necesidades generales, y esto sólo sería posible si la razón estaba guiada por el amor a los demás.

Junto a la importancia reconocida a la educación, Platón también intentó poner de manifiesto en los libros VIII y IX de su *República* los errores que apreciaba en distintas formas de gobierno. Sus aportaciones no constituyen

[19] En la *República*, a partir de 376b, expone la necesidad de la educación, que no debe ser idéntica para todos, sino adaptada a las cualidades de cada ciudadano, pues existen diferencias por nacimiento. Los dioses formaron a los hombres utilizando oro para unos, plata para otros y bronce y hierro para los últimos, lo que les otorga cualidades mayores o menores; pero éstas no se perpetúan, de modo que un descendiente de los mejores dotados podría tener menores cualidades –o viceversa– y pasaría a formar parte del grupo que le correspondiera por sus aptitudes, no por su clase social (412-415c). Cfr. García Borrón, 13-15.

una simple teorización sobre las formas de gobierno, sino que entre sus propósitos se cuenta el de ofrecer remedios a las enfermedades sociales. Entendía la tiranía como la extrema enfermedad de la polis (*República,* 544c); también las tres formas de gobierno tratadas previamente –la oligarquía, democracia y la tiranía– constituían enfermedades para la sociedad, aunque ciertamente más leves.

Detrás de cada régimen defectuoso se encontraba un determinado carácter humano que le daba origen: era el hombre concreto quien condicionaba la política de su ciudad[20]. Si no habían sido bien educados y triunfaban, por ejemplo, los ambiciosos, vanidosos y coléricos, la sociedad adoptaría sin duda un régimen *timocrático.* Efectivamente, la timocracia o timarquía era el régimen político propio de los ambiciosos, tanto en bienes materiales como en gloria y honores (*República,* 549), y solía originarse entre los gobernantes de armas, es decir, entre la clase militar. Suponía un amor desmesurado a lo propio de cada uno o de su clase y un desprecio hacia los demás que terminaba impidiendo la solidaridad. Con el paso del tiempo se irían perdiendo las virtudes militares y la referencia al honor, por lo que prevalecería únicamente el interés por la riqueza y se dejaría la puerta abierta al establecimiento de una oligarquía.

La oligarquía era el régimen en el que menguaba la virtud y crecía el amor a la riqueza (*República,* 550c-d), provocando una división en la ciudad entre los ricos y los pobres. Se utiliza el poder para enriquecerse cada vez más a costa de los que menos tienen, convirtiéndose en enemigos los unos de los otros: la polis «no será una, sino dos ciudades: la ciudad de los pobres y la ciudad de los ricos, que conviven en el mismo lugar y se tienden asechanzas entre sí» (*República,* 551d). Los que ostentan el poder no tienen más remedio que ejercerlo por la fuerza, pues los sometidos intentarán aprovechar las oportunidades que se presenten para restablecer la igualdad. La división es total.

La democracia suponía una superación del anterior, pero no estaba libre de defectos. Era consecuencia del triunfo de los pobres sobre los ricos, que sufrirán el castigo por sus abusos: unos pagarán con su vida y otros con el destierro. Sólo a unos pocos de esa clase de ricos, pertenecientes a buenas familias ajenas a los abusos cometidos, se les permitirá participar en condiciones de igualdad en los sorteos para ocupar los puestos de gobierno (*República,* 557a). Pero el mayor enemigo de la democracia está dentro de sí misma y no es otro que la libertad, que abre las puertas al demagogo: con el cambio se producirá una «inundación de libertad» (*República,* 557b), y si no hay ciudadanos dispuestos a proteger el bien común por encima de todo, terminará triunfando el demagogo, que se convertirá en tirano más tarde. Por ello se hace preciso establecer algunos límites que impida crecer a la libertad irracional-

[20] Por eso pregunta SÓCRATES a GAUCÓN «¿No sabes, además, que existen por fuerza tantos caracteres de hombres como regímenes políticos? ¿O piensas que los regímenes nacen de alguna encina o de alguna piedra, y no de los caracteres que se dan en las ciudades y que arrastran consigo en su misma dirección a todo lo demás?». *República,* 544d.

mente hasta situarse en el otro extremo[21]. En sus palabras se reflejan los fracasos sociales a los que condujo la democracia ateniense de su juventud y, por ello, la ve con ciertos recelos: «oirás decir por doquier, en una ciudad gobernada democráticamente, que la libertad es lo más hermoso y que sólo en un régimen así merecerá vivir el hombre libre por naturaleza. Desde luego, eso es lo que se dice repetidamente. Pero, y a esto venía yo, ¿no es el deseo insaciable de libertad y el abandono de todo lo demás, lo que prepara el cambio de este régimen hasta hacer necesaria la tiranía?» (*República*, 562a-b). Pretendía transmitir que una atmósfera de libertad vacía de educación y de un justo sistema de valores permitía, por su fragilidad, que aparecieran de nuevo los factores que ocasionaron las discordias, el egoísmo, la ignorancia, etc., y que conducirían de nuevo a la división de la sociedad.

La tiranía era el peor de los regímenes posibles, pues el tirano era un «adulador de los más viciosos, insaciable en sus deseos, carente de casi todas las cosas y ciertamente pobre si nos decidimos a mirar la totalidad de su alma» (*República*, 562e-565d). El tirano utiliza la excusa de querer corregir las desviaciones de la polis allí donde las leyes no han sido capaces, por lo que en ocasiones tendrá que actuar contra ellas y someter la voluntad de los ciudadanos; pero en el fondo sólo busca su propio interés y terminará entregándose a todos los vicios, con la consecuente destrucción de la sociedad.

Todas estas formas políticas eran superables por la monarquía o por la aristocracia, en las que predominaba la bondad y la justicia. El verdadero monarca o aristócrata era aquel que había alcanzado la formación necesaria para el gobierno de la polis en beneficio de los demás: «cuando hay un hombre solo que sobresale entre los demás gobernantes, se llamará monarquía; más si son muchos, aristocracia. Dices la verdad –afirmó–. Pero esto nada priva para que la forma de gobierno sea única –observé–. Porque, ya sea uno, ya sean muchos los que gobiernen, no se alterarán las leyes fundamentales de la ciudad, si se mantiene la educación y la instrucción de que hablamos» (*República*, 445e)[22].

Enemigo de la democracia que le tocó vivir, la comparó con el motín de un barco en el que los marineros deponen al capitán para dirigir la nave sin los conocimientos necesarios (*República*, 488a-489d). Entendía que el *Estado* debía ser gobernado por un filósofo-rey educado expresamente para ello, aunque

[21] «Esa enfermedad producida en la oligarquía y que terminó con ella es la que, en este régimen, se agudiza y hace más peligrosa, hasta llegar a esclavizar a la democracia. En realidad todo exceso en la acción busca con ansia el exceso contrario, y no otra cosa comprobamos en las estaciones, en las plantas y en los cuerpos, no menos que en los regímenes políticos. Por tanto, parece que el exceso de libertad no trae otra cosa que el exceso de esclavitud, tanto en el terreno particular como en el público». *República*, 564ab

[22] También en el *Político* realiza esta misma afirmación, destacando que un buen monarca, si se sujeta a las leyes no degenerará en tirano y conseguirá un gobierno justo. «la monarquía, sujeta al yugo de unas buenas normas escritas que denominamos leyes, es la mejor de las seis constituciones; pero sin leyes, es la que hace la vida más penosa e insoportable» (302d-e).

admitía como mal menor la aristocracia. En uno y otro caso, la polis debía ser administrada con una ley fija, que estuviera por encima de cualquier arbitrariedad de los gobernantes. En muchas ocasiones se presentaba a PLATÓN como el filósofo aristócrata que despreciaba la democracia y los problemas del pueblo, pero advierte LLEDÓ que de lo que reniega PLATÓN es de la «democracia diminuta, en manos de la frivolidad y la demagogia», incapaz –como afirma en el *Fedón* 118a– de reconocer a SÓCRATES como el mejor ciudadano, «más sensato y justo de los hombres de su tiempo». Aquella democracia que no sólo no comprendía a su maestro, sino que además lo condenaba a morir «era el régimen más insensato e injusto» (LLEDÓ, 1981, 90-91). Por ello, se hacía preciso buscar un modelo social que evitara la repetición de una injusticia tan grande, y ello sólo era posible si el ciudadano se convencía de la importancia de la *areté* y de que ésta debía impregnar toda la vida social.

Fue la desilusión que le produjo la constitución democrática de Atenas, origen –a su entender– de la decadencia de la polis, la que motivó su empeño por lograr una constitución óptima, que pudiera servir de fundamento a una sociedad radicalmente nueva. Esto fue lo que trató de reflejar en su *República,* aunque pronto descubrió que esta obra –muy lejana de la realidad social dominante– estaba condenada al olvido[23]. Unos entienden que PLATÓN tomó como modelo para su ciudad ideal la polis de Esparta, que mantenía su sistema político en el que cabían los monarcas, la gerusía, los éforos y la asamblea de los iguales. Otros, sin embargo, creen que el modelo en el que se fijó el filósofo fue la Atenas arcaica preimperialista y predemocrática, aunque reajustada a las exigencias propias de su época. Para otros pensadores carece de importancia tanto el modelo del que parte PLATÓN como el resultado propuesto, pues entienden que pretendía más bien mostrar las carencias de todos los regímenes existentes en las poleis griegas del siglo IV a.C.

2.6. EL PENSAMIENTO POLÍTICO EN SUS ÚLTIMOS ESCRITOS

Las otras obras dedicadas expresamente a las cuestiones políticas fueron los diálogos *Político* y *Leyes.* En ellos PLATÓN volvió a tratar las cuestiones a las que ya se había referido en la *República,* pero habiendo aprendido en cierta medida que la formulación de una teoría no es suficiente para lograr lo que se pretende (el bien social en este caso). Una teoría lo puede aguantar todo sobre el papel, pero puede resultar errónea o insuficiente cuando es llevada a la práctica. Esto le hizo destacar, en sus nuevas obras, fundamentalmente el papel que debía desempeñar un político, un verdadero político, sin confiar en que una buena educación fuera la solución a todos los problemas de la polis. En el *Político* admitió que, junto a la educación de los gobernantes, también un buen orden jurídico podría servir para lograr una sociedad armónica, pací-

[23] Por ello redactó más adelante las *Leyes,* obra política en la que atempera sus ideas y las hace más próximas a la sociedad de su época, y con la que consigue influir en cierta medida a través de sus discípulos.

fica y justa; en las *Leyes* apostó definitivamente por esta segunda opción como garantía de la sociedad.

Entre los mitos de los que se sirvió en el *Político*, nos interesa resaltar el mito social, con el que pretendió mostrarnos las diferencias entre las dos humanidades primitivas. En la edad de oro reinaba KRONOS y era este dios quien gobernaba a los hombres sirviéndose para ello de otros dioses menores (pastores divinos); la nota dominante fue la paz y la armonía entre todo lo creado, incluidas las relaciones del hombre con los animales y la Naturaleza. Ni había política, ni propiedades, ni había que trabajar... Todo era perfecto. La segunda edad comenzó cuando el mundo decidió autogobernarse y prescindir del gobierno de KRONOS. Se inició el reinado de ZEUS y los dioses dejaron a solas a los hombres. La Naturaleza aparecía como hostil y el hombre se veía incapaz de conseguir la armonía. Los dioses se apiadaron y ayudaron repartiendo algunos dones, pero como ya puso de manifiesto en el *Protágoras*, no todo salió como se esperaba.

Este mito indica que la figura idílica del rey-pastor pertenecía exclusivamente a la primera edad de la humanidad, en la que KRONOS estaba pendiente de todo. Aunque podría servir de modelo (algo en lo que insistirá en las *Leyes*), ningún hombre sería capaz de hacer lo mismo: si se le concediera un poder absoluto terminaría ejerciéndolo con injusticia y arbitrariedad. Era preciso distinguir, por tanto, entre el verdadero político y los falsos. El primero poseía la ciencia; los segundos eran ciudadanos que deberían haberse dedicado a otras actividades en la polis, pero la ambición, la vanidad o el ansia de poder los había conducido por los senderos de la política sin ser verdaderamente aptos. Sólo el verdadero político poseía la ciencia del bien, y para llegar a este punto había debido pasar por una exigente educación y duras pruebas[24].

Estos políticos, fuera uno o fueran varios, debían saber ejercer esa ciencia y armonizarla con las leyes. Las leyes no eran intocables, también estaban sometidas a la sabiduría y el político podía cambiarlas por el bien de la polis. A diferencia de lo mantenido en su *República*, aclaraba ahora PLATÓN que ni un solo hombre poseía una ciencia absoluta para conseguir la perfecta justicia en la polis sin quedar sometido también a las leyes. Si alguien tratara de arrogarse tal poder alegando su gran saber, se convertiría en un farsante y terminaría degenerando en tirano. Ni siquiera una mayoría de ciudadanos podría arrogarse tal conocimiento infalible. Pero el hecho real era que la polis necesitaba leyes para poder subsistir, de modo que aunque nadie estuviera plena-

[24] Así lo deja entrever también al referirse a DIONISIO en la *Carta* VII, decepcionado porque éste no se ha dejado formar correctamente. «Ni la ciudad ni el individuo pueden ser felices sin una vida de sabiduría gobernada por la justicia, bien porque poseen estas virtudes por sí mismos, bien porque hayan sido educados e instruidos de manera justa en las costumbres de unos maestros piadosos». *Carta* VII, 335e-336a.

mente capacitado, habría que permitir a los mejor preparados que se encargaran de ellas y del gobierno[25].

En esta línea, comparó la política con el arte de tejer. Así como las excelencias de un buen tejido dependen, de los materiales que utilice el artesano y la sabia combinación que haga de los mismos, así también deberá hacer el político en la sociedad. Debe saber darle el lugar oportuno a cada ciudadano, eligiendo a los más preparados para gobernar y educando a cada uno según su capacidad para el mayor servicio de la polis. Aquellos que no fueran capaces de educación deberían ser desterrados o condenados a muerte, mientras que los poco dotados solamente serían reducidos a esclavitud. El político no sólo debía gobernar, sino ser el verdadero artífice de la polis y el garante de su conservación.

La última de sus obras políticas, las *Leyes*, fue escrita en sus años de vejez y en ella se aprecia un PLATÓN más experimentado y juicioso en temas políticos. La primera diferencia con la *República*, a pesar de tratar las mismas cuestiones, es que en la más tardía renunció a presentar sus ideas con la vehemencia manifestada en primera; fue consecuencia de una mayor prudencia, no del desaliento por los fracasos y desengaños. Compuesta por doce libros, los tres primeros sirven de introducción a su pensamiento, con el objetivo de exponer las condiciones necesarias para que se produzca un buen entrelazamiento entre la constitución y las leyes. Como no podía ser de otro modo, PLATÓN aludía a la función educativa de las leyes. Entendía que éstas no estaban para fastidiar a los ciudadanos o para castigar a los infractores, sino para que todos sus destinatarios pudieran ser ilustrados en el modo de conseguir la armonía social. Las leyes estaban para educar, pero a diferencia del planteamiento militarista de la *República*, aquí la educación aparece como un juego: el ciudadano debía aprender a respetarlas jugando desde su primera edad, sólo así adquiriría fácilmente las virtudes necesarias para una convivencia feliz. Ley y educación eran complementarias para la consecución de la buena vida.

En el Libro III expuso las formas históricas de gobierno desde la edad de oro hasta el presente, trató de mostrar la evolución de las sociedades: el paso de la humanidad hasta llegar a la organización social, el paso de las formas patriarcales a las constitucionales, la invasión de los dorios, los abusos de los reyes de Argos y Mesenia frente a la acertada distribución de poderes en la constitución de Lacedemonia, la degeneración del poder en la monarquía persa y en la democracia ateniense, etc. En todas estas fases y situaciones jugaban las leyes un papel importante. No sólo estaba en juego lo que hoy denominamos *legalidad*, sino también la *legitimidad*, inseparable de la moral y la tradición. No bastaba con que algo fuera legal para quedar justificado, sino

[25] En definitiva, vuelve a abogar por la monarquía, la aristocracia e, incluso, por la democracia moderada como las formas de gobierno legítimas para la polis; sin embargo, debían ser impedidas la tiranía, la oligarquía y la democracia radical.

que precisaba su adecuación a las exigencias morales y de la tradición. Por esta razón las normas afectaban a la constitución esencial de la polis.

Los Libros IV y V los dedicó a la organización de la ciudad y de los ciudadanos. Si en el primero se refería al emplazamiento más acertado para la polis, las características de su constitución y legislación, las clases de habitantes, etc., en el segundo pormenorizaba el número ideal de habitantes, la división de éstos en clases y en demos, la distribución de tierras de cultivo y viviendas, etc. El Libro VI recogía todo lo referido a los órganos públicos, a los arcontes o magistrados, al Consejo, a los tribunales, etc., para los que establecía un modelo de elección y control. También dedicaba una parte de este Libro a la organización de la vida de sus ciudadanos, desde el nacimiento hasta su muerte; cada ciudadano, según sus circunstancias debía seguir unos patrones de comportamiento de los que no podía desviarse. Los dos Libros siguientes estaban dedicados a la educación de la juventud, a las fiestas y juegos, a las relaciones entre varón y mujer, a la vida económica interna, a la producción agrícola y artesanal, etc. Y los últimos cuatro Libros, con cierto desorden, recogían sus comentarios y propuestas a las diferentes ramas jurídicas que regulaban la sociedad.

2.7. Corolarios

Podríamos resumir las características dominantes del pensamiento platónico, por tanto, en tres apartados que aparecen de forma clara. En relación al intervencionismo del *Estado*, éste asume el papel principal en la vida hasta el punto de organizar las cuestiones más nimias de sus ciudadanos, que terminarán viviendo para la polis. A veces parece que trata de convertir a los ciudadanos en fichas de un juego dirigido por el gobernante; las coloca donde mejor le parece sin contar con su consentimiento o deja un estrecho margen a la decisión personal. En segundo lugar, nos encontramos con una aproximación al comunismo, tanto en los bienes materiales como en todo lo referente a la familia[26]. Nadie que estuviera implicado en las funciones más elevadas del *Estado* debía tener bienes propios. Sin embargo en las *Leyes* se apreció una relajación de esta exigencia, pues admitió que sus *guardianes* pudieran participar en las actividades económicas junto a los demás ciudadanos. Por último, en cuanto a las formas de gobierno, en un principio aparecían la monarquía y la aristocracia como sus regímenes idóneos, siempre desempeñados por personas con la suficiente preparación y educación para ello; sin embargo, en sus últimos años apostó por una aristocracia que podía contener algún que otro elemento democrático.

[26] No se trataba de un comunismo o socialismo equiparable al propuesto por las ideologías marxistas de los siglos XIX y XX. Platón no proponía que el gobierno eliminara las desigualdades y las propiedades en general, sino que aquellos que debieran servir al Estado desde el gobierno, debían carecer de propiedades y de ataduras familiares que le impidieran gobernar del mejor modo posible. Para las clases no dirigentes no existían tales limitaciones.

Destacable es también su carácter pacífico. PLATÓN era consciente de la realidad que se vivía en Atenas y en otras muchas poleis, por lo que proponía una sustitución pacífica de las formas de gobierno existentes por otras más justas, guiadas por el sabio o filósofo, que no debería utilizar «la violencia para cambiar la constitución de su patria cuando no sea posible obtener un buen régimen más que a costa de exilios y carnicerías; en tal caso, que permanezca tranquilo e implore de los dioses los bienes para sí mismo y para la ciudad» (*Carta* VII, 331d). Si a pesar de ello se hubiera producido una confrontación, los vencedores debían «establecer leyes comunes tan favorables a los vencidos como a ellos y para exigir la observancia de las mismas, empleando dos medios de coacción: el respeto y el temor. Conseguirán el temor dando muestras de la superioridad de sus fuerzas materiales, y se granjearán el respeto mostrándose hombres que, sabiendo dominar sus propios deseos, prefieren servir a las leyes y pueden hacerlo. No es posible que una ciudad en la que germina la revolución ponga fin a sus miserias de otra manera» (*Carta* VII, 337c).

Gran parte de este pensamiento tuvo trascendencia posterior a través de sus discípulos. Así, ERASTO y CORISCO fueron a ayudar a HERMIAS DE ATARNEO (Troade) hasta que se unieron a ARISTÓTELES en Asos, y un buen grupo de discípulos participó en el derrocamiento del tirano de Siracusa[27], aunque él nunca aprobó el uso de la violencia para ello.

3. EL PENSAMIENTO DE ARISTÓTELES

Nació en el año 384 a.C. en Estagira, en la península de Calcidia (Tracia), colonizada por los jonios. Su padre, NICÓMACO, procedía de Mesenia y había llegado a convertirse en médico de AMINTAS II de Macedonia, al que le unió una gran amistad. Su madre, FÉSTIDES, era natural de Calcis de Eubea, la polis que colonizó Estagira. Ambos murieron cuando ARISTÓTELES y su hermano ARIMNESTO eran aún pequeños. Se hizo cargo de ellos un familiar, PRÓXENO, a quien estaría agradecido el resto de sus días[28].

Tras su juventud, posiblemente en la corte de Pella –capital de Macedonia–, se marchó a Atenas con tan sólo 17 años (a. 368/67). Su deseo era formarse en la Academia platónica, en la que permanecería hasta la muerte de su maestro. Se encontró al PLATÓN de la etapa de la vejez, al que veneró y admiró como persona y como pensador. En estos veinte años aprendió los

[27] DION se había trasladado a Atenas cuando se hizo con el poder en Siracusa su sobrino DIONISIO II. La amistad con PLATÓN le hizo frecuentar la Academia y entusiasmar a algunos de los alumnos con la posibilidad de recuperar Siracusa para poner en práctica la política platónica. En una de las primeras escaramuzas murió EUDEMO. ARISTÓTELES escribiría más tarde un diálogo que llevaría su nombre y en el que llora la muerte de su amigo EUDEMO.

[28] A la muerte de PRÓXENO, ARISTÓTELES hizo lo mismo con NICANOR, hijo de aquél, a quien en su testamento concedió la mano de su única hija, PYTIAS o PITÍADE, aún menor de edad en la muerte de su padre.

rudimentos de la filosofía y pronto destacó entre sus compañeros. Cuando PLATÓN consideró que había alcanzado unos conocimientos suficientes y una madurez adecuada, le otorgó el honor de compartir docencia.

Los primeros escritos aristotélicos muestran una clara influencia platónica, tanto por su estilo dialogado como por el contenido. No resulta extraño que en algunos de estos diálogos aparezca PLATÓN como uno de los interlocutores, así como una marcada vinculación con alguno de los escritos por su maestro. Esto último ocurre, por ejemplo, con el *Eudemo*, que guarda una estrecha relación con el *Fedón* platónico, y otro tanto sucede entre el *Grylo* y el *Gorgias*, entre *Acerca de la justicia* y *República* o *Leyes*, y entre dos diálogos más a los que dio el mismo título que PLATÓN, el *Sofista* y el *Político*. Sin embargo, poco a poco fue apartándose del pensamiento platónico y de su método dialogado cuando aún no había abandonado la Academia. La obra más importante de esta época fue su *Protréptico*, dirigido a TEMISON –tirano de Chipre–, de la que sólo conocemos algunos fragmentos.

Tras la muerte de PLATÓN comenzó una nueva etapa de su vida que se prolongaría hasta el año 335. Vacante la dirección de la Academia, ARISTÓTELES pensaba que sería el elegido para hacerse cargo de ella, pero tal honor correspondió a ESPEUSIPO –sobrino de PLATÓN–, por lo que decidió abandonarla en el año 347. Con él también se marchó JENÓCRATES y juntos se dirigieron a la costa de Troade, a Asos, donde comenzaron a trabajar junto a otros dos platónicos que prestaban ya servicios a HERMIAS[29]. Este tirano ostentaba el título de príncipe con el consentimiento de los persas, a los que había entregado una cierta cantidad de dinero para ello. Su buena voluntad permitió un rápido entendimiento con los dos discípulos platónicos, hasta el punto de que el propio PLATÓN había recomendado el mejor modo de establecer un gobierno oligárquico: en su Carta VI, que deben leer en común, les indica cómo compaginar la experiencia práctica de HERMIAS con la formación filosófica que habían adquirido y les recomienda que, si alguna vez no consiguen ponerse de acuerdo sobre alguna cuestión, soliciten consejo a la Academia. Esta buena relación facilitó la incorporación de ARISTÓTELES y el establecimiento de una escuela filosófica a la que acudirían importantes pensadores, como TEOFRASTO DE ERESO, que se convertiría más tarde en el sucesor de ARISTÓTELES en el Liceo.

Puestos los cimientos de la nueva escuela en Asos, decidió trasladarse a Mitilene en el 343. Un año más tarde aceptó el ofrecimiento del rey de Macedonia de viajar a Pella con la misión de instruir a su hijo ALEJANDRO. En la acepta-

[29] ERASTO y CORISCO, con la recomendación de PLATÓN, se habían trasladado a Atarneo (en Scepsis) donde gobernaba HERMIAS como tirano. Los consejos de estos filósofos, con los que hizo gran amistad, le llevó a cambiar su tiranía por un régimen menos opresivo, alcanzando popularidad entre las poblaciones vecinas, que se mostraron más próximas a su gobierno. Sin embargo, en Atenas no era bien visto por los partidarios de DEMÓSTENES, que lo atacaba públicamente por su forma de gobierno y por su proximidad al rey de Macedonia. ARISTÓTELES, en cambio, sí haría amistad con él y contrajo matrimonio con su sobrina PYTIAS. Cfr. JAEGER, 1984, 132 y ss.

ción de tal encargo habían pesado varias razones. La primera de ellas fue la insistencia de su amigo HERMIAS, que le confió además la misión diplomática de estrechar los lazos políticos con FILIPO[30]. La segunda razón, y quizá más determinante, fue el deseo y la esperanza de lograr la unión de toda Grecia. ARISTÓTELES, que a pesar de los años de permanencia en Atenas no se había identificado con la estrecha visión social del nacionalismo ateniense, no admitía que la única forma de gobierno válida fuera su democracia. Entendía –al igual que lo hiciera ISÓCRATES– que una unión, bajo la monarquía macedonia, podía hacerse realidad si conseguía formar a un futuro rey que convenciera a todos los griegos por su capacidad en el gobierno y su respeto a las peculiaridades de cada polis. El tiempo le haría ver su error.

Los tres primeros años transcurrieron en Miaza con normalidad, pero después se fue haciendo más difícil la instrucción, especialmente cuando ALEJANDRO subió al trono en el 336, tras el asesinato de su padre. La misión de ARISTÓTELES se convirtió casi en un imposible por los continuos desplazamientos del macedonio: campaña de pacificación en el norte, guerra contra Tebas, fortalecimiento de la Liga con los griegos, etc. En el 334 finalizaría su instrucción directa debido al comienzo de la acción en la costa asiática, pero continuaría el trato epistolar, y el afecto y agradecimiento por ello se muestra en los regalos que le envió ALEJANDRO, entre los que se contaban las diversas constituciones de los territorios conquistados y animales extraños para sus investigaciones.

Durante la estancia en Macedonia redactó su tratado *Acerca de la monarquía*, que no nos ha llegado[31]. Pudo constituir una exhortación a los monarcas –especialmente a su pupilo– a tomar como modelo la figura de rey que proponía en el mismo. También se ha especulado con que fuera escrito a instancias de ALEJANDRO para poner de manifiesto a todos los griegos los principios éticos y políticos aprendidos del maestro y que deseaba llevar a la práctica. ARISTÓTELES no era «un defensor de la monarquía a toda costa; el pensamiento griego no poseyó de hecho nunca –o, por lo menos, no el del siglo IV– la penetración jurídica necesaria para apreciar el valor de la legitimidad de una sucesión fija», pero sí era capaz de admitir «la innata y natural majestad de una indivi-

[30] Poco más tarde HERMIAS fue sitiado en Atarnea por los persas, que en el 341, viendo que no conseguían reducirlo con el sitio, lo invitaron a parlamentar en Susa. Una vez allí, en lugar de mantener las conversaciones ofrecidas, fue atormentado para obtener información acerca de su relación con FILIPO –que no obtuvieron– y después fue crucificado. Para JAEGER, fue durante los años que pasó junto a HERMIAS cuando ARISTÓTELES abandonó la política platónica del PROTRÉPTICO (filosófica y perseguidora del estado ideal) para acercarse a la política práctica. Cfr. JAEGER, 1984, 139-142.

[31] Tampoco ha llegado hasta nosotros su *Alejandro* o *Acerca de la colonización*, en el que recogía su pensamiento acerca de la campaña de conquista llevada a cabo por su discípulo y que, a tenor de las referencias encontradas en otros pensadores que se hacen eco de la obra, distaba en gran medida de algunas de las iniciativas acometidas. Parece ser que ARISTÓTELES no aprobó los intentos de ALEJANDRO de fusionar las culturas griega y persa, así como las etnias, pues consideraba a los griegos muy superiores a los asiáticos. También escribió en esta época el tratado *Acerca de la Filosofía*.

dualidad superior, si aparecía como un salvador en medio del caos e imponía a su mundo de formas políticas exhaustas la ley de una inexorable Ananke hitórica» (JAEGER, 1984, 144). ARISTÓTELES creyó ver esta individualidad superior en su discípulo.

Tras una corta estancia en Estagira, donde compartió buenos momentos con familiares y amigos de la infancia, decidió volver a Atenas en el año 335. La Academia estaba dirigida entonces por JENÓCRATES, que había vuelto tras la muerte de ESPEUSIPO en el año 339/8 y había asumido su dirección con fidelidad al pensamiento platónico. ARISTÓTELES, que sentía gran afecto por JENÓCRATES, decidió establecerse por su cuenta y comenzar con un nuevo centro de enseñanza en el que se pudiera aprender una filosofía práctica muy distinta a la platónica. Así nació el Liceo –al Este de la ciudad– con una línea de pensamiento innovadora. Para ello contó con todas las facilidades ofrecidas por las autoridades atenienses, no sólo por haber sido el preceptor de ALEJANDRO, sino también por su amistad y buen entendimiento con ANTÍPATRO, a quien aquél había encomendado la regencia de Macedonia y todo el poder sobre la Hélade[32]. Tras la muerte de su esposa PYTIAS, con quien había tenido una hija a la que puso el mismo nombre, se unió afectivamente a HERPYLLIS y más tarde nacería NICÓMACO.

Aunque en los años siguientes no hubo enfrentamientos abiertos entre ARISTÓTELES y DEMÓSTENES, lo cierto fue que éste lo consideró como un servidor de la monarquía macedonia, y lo acusó de aprovechar su docencia en el Liceo para propagar entre la juventud ateniense una doctrina radicalmente contraria al sentir genuino ateniense, esto es, a la democracia, a la libertad y a ese sentimiento de superioridad que llevaba a excluir todo lo que procediera del extranjero. ARISTÓTELES trató de evitar el enfrentamiento abierto con el partido nacionalista y se limitó a enseñar unas ciencias –incluida la ética– válidas para toda la humanidad; él se encargaba de impartir las lecciones sobre las cuestiones más difíciles, aunque con ayuda de TEOFRASTO y EUDEMO de RODAS. Las sesiones de las mañanas estaban reservadas a un público restringido, mientras que a las de la tarde se permitía una asistencia más heterogénea y numerosa.

Cuando llegó a Atenas la noticia de la muerte de ALEJANDRO, ANTÍPATRO se encontraba ausente –había sido llamado por aquél y se dirigía a su encuentro en Asia– y ARISTÓTELES no quiso correr el riesgo de ser víctima del odio contenido de los nacionalistas, por lo que abandonó el Liceo y la ciudad sin esperar a comprobar la reacción ciudadana. Fue una decisión acertada, pues pronto se inició un nuevo movimiento antimacedonio con la consiguiente persecución de extranjeros. Esta vez su destino fue Calcis de Eubea, donde una enfermedad le causaría la muerte a los pocos meses. Cuando ARISTÓTELES huyó de

[32] Aunque congenió humana y políticamente con el dirigente macedonio, «nunca fue posible convencerles [a ARISTÓTELES y sus discípulos] de intenciones directamente políticas; su influencia en la educación de un nuevo grupo se ejerció más bien a través de su tácita condenación del nacionalismo demosténico que a través de ningún programa político» (JAEGER, 1984, 360).

Atenas, dejó a TEOFRASTO al cuidado del Liceo. Éste continuó las enseñanzas del maestro durante 34 años y se ganó, por su afabilidad, el favor del pueblo ateniense, llegando a reunir más de dos mil alumnos en sus clases. Una acusación injusta le hizo huir durante un tiempo, pero pudo volver más tarde entre las aclamaciones del pueblo. A TEOFRASTO lo sucedió ESTRATÓN DE LÁMPSACO, que dirigió la escuela entre los años 287 a 269 a.C. aproximadamente. El último de los directores fieles al pensamiento aristotélico fue ANDRÓNICO DE RODAS, que enseñó entre los años 70 a 50 a.C. Los que vinieron después fueron apartándose poco a poco de la doctrina del fundador del Liceo.

3.1. LA RELACIÓN ENTRE POLIS Y CIUDADANO

Uno de los grandes logros que se pueden atribuir a ARISTÓTELES es el haber conseguido una sistematización de los conocimientos científicos, algo que ya había iniciado la Academia pero que no se conseguiría hasta los años del Liceo. A partir de este momento se dividió la filosofía en ciencias independientes al mismo tiempo que se les daba una unidad interna que las hacía aparecer como un todo. Entre las distintas ciencias, una de las más importantes fue la Ciencia política o social, y entre las ramas o especialidades de la Ciencia política debía destacar por su mayor trascendencia para la polis la Ética, a la que dedicó varios escritos. Para este filósofo, tanto a la polis como al individuo correspondían el mismo bien, pero ese bien se hallaba de una forma más noble –sin hacerse incompatible con el bien del ciudadano– en la polis. Por tanto, siempre que se persiguiera el bien de la polis estaríamos en el recto camino para conseguir el bien de los ciudadanos. Por el contrario, no se podría hablar de verdadero bien del ciudadano cuando la consecución de éste acarrease un perjuicio para el bien de la comunidad (por ejemplo, no puedo enriquecerme a costa de la sociedad)[33]. Esta visión no se puede interpretar como un completo sometimiento de la persona a los fines de la polis, como había afirmado PLATÓN, pues, según ARISTÓTELES, el valor de cada persona es inconmensurable y no debe quedar sometida al fin de la polis; sin embargo, el hombre sólo puede alcanzar la felicidad deseada por naturaleza si se integra armónicamente en la polis y colabora en la consecución de sus fines. Es decir, los ciudadanos no forman una polis simplemente para que les resulte más sencillo alcanzar lo que ya tienen antes de vivir en ella –necesidades básicas y comodidades–, sino porque la convivencia política con los demás les perfecciona personalmente.

El carácter teleológico de su ética conlleva que la acción humana no se considere como buena o mala en sí misma sin otras consideraciones, sino que

[33] La ética que puede proponer a la sociedad no se basa exclusivamente en una idea platónica, sino que arranca de la misma realidad social y cuenta con la libertad interior: la persona debe *querer* comportarse correctamente, siendo este *correctamente* una adecuación al bien concreto de toda la sociedad, no de uno mismo con exclusión de los demás. Quedaba así superado el individualismo absoluto que había echado raíces en la sociedad ateniense de su época.

siempre debe ser juzgada en relación a la consecución del fin (bien) del hombre, sin olvidar que los medios utilizados deben ser lícitos también. Para enjuiciar una acción disponemos de la referencia del *término medio*, término que nos lo proporciona la recta razón y la prudencia, y que nos aparta tanto del defecto como del exceso en la decisión. Se opuso, de esta manera, a la posibilidad de una Ética arbitraria como defendieron los sofistas. Nuestras tendencias naturales nos permiten emitir juicios morales acerca de nuestra propia realidad y, después de contrastar con otros juicios y la realidad misma, nos permiten obtener principios generales de conducta. Es decir, es partidario de una Ética natural o del sentido común, del hombre bueno y honrado. A diferencia de PLATÓN, esta ética no consiste en la aplicación de unas reglas inmutables a una realidad abstracta en la que vivimos, sino que las reglas pueden ir surgiendo de las propias situaciones reales de nuestra vida, pudiendo variar en la medida en que se modifique esta realidad. La política y la ética, por tanto, deben ser saberes prácticos, pues deben conseguir en última instancia unos buenos ciudadanos[34].

3.2. SUS PRIMERAS IDEAS POLÍTICAS

Para conocer su pensamiento político contamos con algunos fragmentos del *Político* y del *Protréptico*, así como con la *Política* y *La constitución de Atenas;* ésta última, de carácter netamente histórico-didáctico y publicada hacia el año 328/29, constituía el Libro I de una colección de constituciones –ciento cincuenta y ocho en total– objeto de comentarios en las clases que se impartían en el Liceo[35]. En los fragmentos que se conservan de los dos primeros escritos se aprecia la influencia platónica, coincidiendo con su maestro en la consideración de las Ideas de Bien y Justicia como el eje central de toda forma de gobierno, es decir, como lo único que puede hacer viable la sociedad política de un modo que permita al hombre alcanzar la vida buena.

En el *Protréptico* exhortaba a TEMISON, tirano de Chipre, a gobernar con justicia, proponiendo una serie de principios de gobierno a los que debía atender. En él se apreciaba la absoluta dependencia del pensamiento platónico: reivindicaba para el gobierno la figura del rey-filósofo, monarca que debía poseer la ciencia suficiente para gobernar con justicia a todos los súbditos. La política aparecía en este primer escrito como una ciencia inseparable de la

[34] En el capítulo 12 del Libro VII de su *Política* afirma que el mejor Estado es el que permite participar a los virtuosos en la política, que deben buscar su felicidad y la de todos procurando la justicia siempre; los hombres deben desarrollar las capacidades que les ha otorgado la naturaleza, y desarrollar sus virtudes de modo que perfeccionen sus hábitos, y hacer un uso correcto de la razón para descubrir los caminos que debe seguir la sociedad.

[35] Desgraciadamente se perdieron varias obras de carácter político, como las *Costumbres y leyes bárbaras* y los *Pleitos de las ciudades*, en el que realizaba un análisis de la situación política de Grecia para que FILIPO pudiera hacerse cargo antes de comenzar su proyecto de unión. Otras referencias políticas corresponden al *Acerca de las leyes de Solón* y al *Acerca de la justicia.*

ética: ambas buscaban verdades absolutas. Existía una diferencia radical entre la *política filosófica* propia de la Academia –y del primer ARISTÓTELES– y la *política pragmática* de la escuela isocrática: mientras que la primera perseguía unos conocimientos y reglas universales, la segunda se conformaba con un modelo y reglas para el gobierno en el día a día, basándose en lo útil y verosímil –en lo probable– para alcanzar las conclusiones. En el *Protréptico* –muy utilizado por pensadores posteriores, como JÁMBLICO, CICERÓN, SAN AGUSTÍN, BOECIO, etc.– todavía se perseguía esa política filosófica y se contemplaba un modelo ideal hacia el que debían tender todas las formas de gobierno existentes.

La idea platónica del rey-filósofo que gobierna la sociedad con justicia y prudencia podía hacerse realidad con TEMISÓN, personaje idóneo a tal efecto. Para ello, debía adquirir la formación filosófica adecuada y no la mera instrucción útil para la vida práctica que propugnaba por entonces la escuela isocrática. El hombre práctico y empírico, que se conformara con las percepciones, podía adoptar medidas adecuadas a las necesidades sociales, pero ello no le situaba por encima del que buscaba fundamentos en la filosofía y lograba alcanzar las causas y razones de los fenómenos. Sólo este último, cuya política está asentada sobre cimientos fuertes, *científicos*, podía impedir la inestabilidad y edificar el orden con conocimiento de causa.

Ese platonismo propio de esta etapa de ARISTÓTELES le hizo rechazar las tan admiradas constituciones cretense y espartana, pues no constituían la Idea misma de Constitución, sino simples representaciones de la constitución ideal: «así como no hay hombre que sea un buen constructor si no usa cordón u otro útil semejante, sino que se reduce a imitar otras construcciones, de igual manera, quizá, si un hombre que hace leyes para una ciudad o practica la política se reduce a mirar e imitar otras acciones humanas o constituciones, espartanas, cretenses u otras semejantes, no es un buen o perfecto legislador. Pues la copia de una cosa que no es ideal no puede ser ideal, y la copia de una cosa que no es divina y permanente no puede ser divina y permanente» (JAEGER, 1984, 301).

3.3. UN PENSAMIENTO PROPIO MÁS PRÁCTICO

Pronto percibió ARISTÓTELES que el Estado Ideal de su maestro conducía a un callejón sin salida. No se debía proponer tanto un modelo ideal de polis como unos ideales que pudieran ser aplicables a todas las poleis existentes en la realidad, adecuándolos a las peculiaridades y necesidades de cada una de ellas. En la *Política*, junto a un modelo ideal de polis, nos ofreció tres libros (IV, V y VI) en los que presenta las formas de gobierno de su época, con sus distintos elementos reales, con sus circunstancias concretas, con sus errores y los posibles remedios para mejorar el gobierno en cada una de ellas.

El Libro II, que guarda cierta semejanza con el *Político*, ofrece una visión histórico-crítica de la cuestión, un repaso de los pensadores políticos más importantes –a juicio de ARISTÓTELES– y una crítica a su pensamiento. Entre las

críticas tuvo especial importancia la realizada al pensamiento platónico[36] y a la admiración general –propia de la época– hacia las constituciones de Esparta y Creta. Viene a ser este libro como una introducción a la teoría general de un hipotético *Estado* ideal que nos quiere presentar en los dos últimos libros de la obra. El Libro III completa esta introducción con la exposición de las posibles formas de gobierno atendiendo al número de personas que participan en el mismo (criterio cuantitativo) y al fin que se persigue y se logra con cada una de ellas (criterio cualitativo), distinguiendo entre las que consideraba acertadas (monarquía, aristocracia y politeia o democracia moderada) y las que constituían una desviación y reportaban un perjuicio para la sociedad (tiranía, oligarquía y demagogia o democracia radical). Aunque no indica preferencia expresa, se intuye que, de ser posible contar con hombres virtuosos, hubiera preferido una prevalencia de elementos monárquicos o aristocráticos, siempre con la condición de que la forma elegida fuera adecuada a la sociedad concreta en la que se pretendiese instaurar tal forma de gobierno.

Curiosamente, los Libros anteriores entroncan directamente con los Libros VII y VIII, que son los que contemplan el modelo y características de lo que hubiera considerado un *Estado* ideal para la Grecia de su época. Esto hace pensar que los Libros IV, V y VI fueron intercalados con posterioridad y que podrían constituir una parte de la obra dedicada al estudio de las constituciones, pues son numerosos los datos históricos relacionados con los acontecimientos políticos de la época que recogen. En ellos se intuye que el autor ha renunciado a la búsqueda de la polis ideal, porque no serviría de nada para la gran variedad de poleis con características propias e irreconciliables. En estos libros fue donde ARISTÓTELES, basándose en la praxis de su tiempo, afirmó que no existía un solo tipo de democracia, o de oligarquía, o de monarquía, sino tantos como variantes hubieran admitido los respectivos textos constitucionales de cada polis[37]. El hecho de introducir estos Libros –como parece ser que hizo– una vez que ya tenía escritos los Libros II, III, VII y VIII le obligó a escribir uno más, que colocó al principio de la obra y con el que pretendió dar armonía a todos los demás.

Lo más llamativo de la *Política* es que la polis ideal que pretendía proponer en un principio fue sustituida por una variedad obtenida a partir de los modelos constitucionales vigentes que había ido conociendo (158 en total); es decir, al final de su vida trató de proponer algo con posibilidades de realiza-

[36] Consideraba ARISTÓTELES que el Estado platónico se fundaba sobre un error de base, pues no tenía en cuenta las posibles influencias internas originadas por Estados vecinos. PLATÓN había tratado de diseñar un Estado ideal sin considerar la amistad o enemistad de las poleis vecinas, con macedonios, persas y demás griegos; la experiencia personal había abierto los ojos a ARISTÓTELES para apreciar la importancia que tiene para la política interna de una comunidad las relaciones con las demás poleis.

[37] En concreto, nos habla de cinco variedades de democracia, cinco de monarquía, cuatro de oligarquía, tres de aristocracia, tres de tiranía y dos de república o politeia, en atención a las circunstancias reales de las poleis (según el sometimiento al imperio de la ley por parte de los gobernantes y la extracción social de éstos).

ción por parte de sus contemporáneos, sin recurrir a modelos ideales apartados de la praxis de su tiempo[38].

3.4. POLIS, CIUDADANO Y AUTARQUÍA

Al igual que PLATÓN, consideraba que el hombre tendía naturalmente a vivir en sociedad. Para ARISTÓTELES el valor supremo de una comunidad era la autarquía, que sólo podía ser alcanzada por la polis; el hombre no podía ser autárquico por sí mismo, necesitaba de la polis, por lo que no cabía más remedio que admitir que nacía para vivir en sociedad: por naturaleza era un ser social. Esa polis existía con un fin concreto, la felicidad del hombre, su bien supremo, constituido por la realización plena de su vida moral e intelectual: el hombre poseía razón y se podía expresar hacia el exterior, y sólo mediante la comunicación con los demás podía llegar a sus sentimientos sobre el bien y la justicia, es decir, sólo en sociedad podía llegar a ser verdaderamente feliz. La familia, que era una comunidad aceptable y deseable, no llegaba a colmar todas las necesidades de la persona para alcanzar la felicidad. Aunque la aldea o tribu, que consistía en la reunión de varias familias, satisfacía un mayor número de necesidades, tampoco era suficiente. Sólo la reunión de varias aldeas, que era lo que conformaba la polis, ponía al alcance del hombre la consecución de su bien supremo, que era al mismo tiempo bien personal y compartido con los demás. Esa participación del individuo en la consecución del bien común era lo que le reportaba la felicidad que le era propia. Sin embargo, el hecho de que la familia y la aldea no colmaran las necesidades humanas, no significaba que fueran sociedades rudimentarias condenadas a ser superadas y desaparecer; muy al contrario, constituían sociedades necesarias que debían ser protegidas también tras el nacimiento de la polis.

La polis había nacido naturalmente, sin necesidad de recurrir a pactos o contratos, por ello se podía afirmar que era una sociedad natural. Su extensión debía ser adecuada a sus necesidades; proponía que, tanto en extensión territorial como en número de habitantes, debía ser lo suficientemente grande para bastarse a sí misma sin que ello hiciera impracticable el orden y el buen gobierno. Para hacer realidad este buen gobierno apuntaba cuatro fundamentos básicos: la justicia, la amistad, la obediencia y la libertad. Entendía la justicia –en el campo que a nosotros nos interesa– de dos modos: como aquello que era legal y como aquello que era justo y equitativo. La primera concepción de justicia coincidía prácticamente con la obediencia a las leyes de la polis, cuya misión era hacer del ciudadano una persona virtuosa y honesta. Estas leyes, de origen humano, escritas o no, debían establecer lo justo sin perder de vista

[38] Afirma JAEGER que «ARISTÓTELES ha abandonado las solitarias alturas del *Protréptico*. Ahora se sitúa en el centro de la vida activa y avanza como un arquitecto de pensamientos hacia la construcción de un estado en que esta forma intelectual de acción logre ser reconocida y se realice como la corona de todas las actividades humanas que promueven el bien común» (JAEGER, 1984, 324).

las diferencias entre los ciudadanos. ARISTÓTELES defendía que todos los ciudadanos eran libres, pero ello no significaba que fueran iguales: unos eran superiores por sus dotes personales, otros por su fuerza, otros por alguna otra razón. La ley debía establecer lo justo en atención a esa igualdad o desigualdad si no quería recoger algo dañino para la sociedad. El segundo modo de entender la justicia era más amplio y no dependía de las normas. Se correspondería con lo justo concreto en atención a las circunstancias concretas, incluso al margen de lo que estableciera la ley, y debía ser admitido de forma general por todos los hombres.

Otros fundamentos de la sociedad venían constituidos por la amistad, dulcificadora del derecho y de las exigencias de las leyes, y la obediencia, también necesaria para conseguir el bien común. No se trataba de una obediencia servil, de un sometimiento por la fuerza, sino de una aceptación del orden jurídico y social que hacía posible la realización del bien de todos. Inseparablemente se necesitaba de la libertad, pues se trataba de una sociedad de personas libres, no de autómatas que respondieran mecánicamente a los dictados del poder.

En esta sociedad, el gobierno no quedaría reservado a los *guardianes* platónicos, sino que todos los ciudadanos capacitados para la verdadera virtud debían tener posibilidad de acceder al mismo[39]. De este modo, tan sólo quedarían excluidos los obreros y artesanos, a quienes consideraba corruptibles por sus necesidades o por sus dedicaciones profesionales, es decir, los consideraba incapacitados para la verdadera virtud. Para dedicarse a la política o al gobierno de la polis era necesario disponer de tiempo libre suficiente para tales menesteres, y esta clase de ciudadanos no lo tenía, a juicio de ARISTÓTELES. Todos los demás eran aptos para el gobierno, para formar parte de la Asamblea y para participar en la administración de la justicia.

Era consciente de que no existía el hombre perfecto y por ello destacaba que los gobernantes no debían tener ocasión de enriquecerse con los cargos que ocupaban, ni de perjudicar a nadie, ni siquiera a aquellos a los que pudieran entender como enemigos políticos. Para evitar estos riesgos, sería preciso que reunieran tres características: lealtad a la Constitución, capacidad para las tareas administrativas y un carácter íntegro. Los ciudadanos podían prestar su servicio a la comunidad política de acuerdo con sus aptitudes, correspondiéndoles diferentes cometidos según su edad: durante la juventud como guerreros, en su madurez como gobernantes y magistrados, y en la ancianidad como sacerdotes. Si tuviera que decidirse por una clase de ciudadanos para gobernar según las ideas expuestas, se decidiría por la clase media, pues entendía que de esta forma se abriría una brecha insuperable entre las otras

[39] En *Política*, 1275a-b, afirma que «el ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por su participación en la justicia y en el gobierno... Así que quién es el ciudadano, de lo anterior resulta claro: aquel a quien le está permitido compartir el poder deliberativo y judicial, éste decimos que es ciudadano de esa ciudad».

dos clases de los extremos, evitando posibles coaliciones irregulares contra los gobernantes[40].

Se opuso a PLATÓN en cuanto a que se debiera separar a los hijos de sus padres, aunque admitió que la educación debía estar a cargo del *Estado*. También rechazó el modo de poseer los bienes de forma comunitaria en lugar de privadamente, pues pensaba que uno cuida mejor lo que es propio; si todo fuera común, llegaría el momento en que nadie se ocuparía de las cosas por entender que no le correspondía. Pero, en esta línea de separación del *Estado* ideal platónico, sin embargo, no llegó a reconocer los derechos de los artesanos, agricultores y comerciantes. Sólo los que habían sido formados para guerreros, gobernantes y sacerdotes tendrían la consideración de ciudadanos en sentido pleno. A cada uno de éstos le correspondería un terreno dentro de la polis, que cultivaría un esclavo o un obrero no-ciudadano, y otro terreno en el límite exterior de la ciudad; de este modo todos los militares pondrían más interés en defender las fronteras de la polis.

3.5. LAS FORMAS DE GOBIERNO

Como ya hemos adelantado, las clasificó como monarquía, aristocracia y democracia moderada –o *politeia*–, cuyas corruptelas serían la tiranía, la oligarquía y la demagogia o democracia radical, respectivamente. El Estagirita fue más partidario de un régimen mixto, una democracia corregida con algunos elementos oligárquicos, pero admitía cualquiera que permitiera a la polis cumplir con su fin. Si el gobernante era capaz de facilitar a los ciudadanos la felicidad y una vida honesta, no importaba la forma de gobierno; ésta fue la razón por la que tan sólo rechazó aquellas con las que se pretendía conseguir exclusivamente el interés de quien gobernaba.

En el capítulo 9 del Libro III de su *Política* realizó una exposición acerca de la monarquía como una forma de gobierno que acogía varias modalidades, desde la realeza justa (hereditaria o electiva) hasta la tiranía más injusta y opresora. En el capítulo siguiente admitía más específicamente la existencia de cinco tipos de monarquía: la de los tiempos heroicos, la de los bárbaros, la tiranía electiva y la espartana, además de «una quinta clase de realeza, que se da cuando un único gobernante tiene la suprema soberanía sobre todas las materias y cuestiones, a la manera como cada raza y cada ciudad es soberana en sus propios asuntos; esa monarquía está en la misma categoría y rango que el gobierno del señor sobre su familia toda, ya que, igual que el gobierno del

[40] Esta posibilidad es más fácil de conseguir si la forma de gobierno adoptada es la politeia, lo que entrañaría una combinación de oligarquía y democracia. Si fuera exclusivamente oligárquico sólo tendrían acceso al gobierno los más ricos; con la democracia tendrían acceso incluso aquellos que carecen de todo bien. El término medio supone evitar los dos extremos, por lo que habría que tender a dar mayor relevancia a la clase media que evite los enfrentamientos entre muy ricos y muy pobres. Esa clase media «no desearán los bienes de los demás como los pobres, ni serán el blanco de los odios como los ricos» (*Política* 1295a).

señor es una especie de monarquía en la casa, así la monarquía absoluta es un señorío doméstico sobre una ciudad, sobre una raza o sobre varias razas» (*Política* 1286a). En este mismo capítulo se planteaba si era mejor el gobierno de uno solo –si se llegara a descubrir un hombre más valioso que todos los demás– o el gobierno de todos –se refiere en realidad al gobierno de los mejores–. ARISTÓTELES se inclinaba a favor de esto último por dos razones, porque entre todos pueden juzgar mejor que uno solo y porque corren menos riesgo de corrupción; pero al mismo tiempo ponía de manifiesto que resultaba difícil conseguir que *todos* fueran buenos, con el consiguiente peligro de degenerar en divisiones entre ellos mismos. Por esta razón afirmaba que «el gobierno de la mayoría, cuando consta de hombres todos buenos, debe ser considerado una aristocracia, y el de un hombre una realeza, la aristocracia será preferible en los estados a la realeza, tanto si el cargo de la monarquía va unido al poder militar como si va sin él, caso de que sea posible conseguir un número de hombres superior a uno que sean semejantes en virtud» (*Política* 1286b). Era esta dificultad para encontrar un hombre de excepcional valía la causa de que estas monarquías se dieran tan sólo en la edad primitiva, dejando paso a la aristocracia y más tarde a la oligarquía –cuando se dejaron corromper por el amor a las riquezas–. A continuación vendría la tiranía y tras ella la democracia, difícil de cambiar en los tiempos aristotélicos.

En el capítulo 11 afrontó definitivamente si era posible una monarquía absoluta en los tiempos que corrían cuando escribió esta parte de la obra, y si era mejor que prevaleciera un rey de este tipo por encima de las leyes o si, de existir, debería quedar sometido en todo caso al imperio de la ley. En primer lugar, y a diferencia de su maestro, puso de manifiesto que no se podía hablar de estas cuestiones en un plano abstracto o ideal, pues debían ser las circunstancias concretas de cada ciudad las que sirvieran para tomar una decisión. Era posible que en muchos lugares no fuera viable tal monarquía, pero podía ser que en otros sí lo fuera, siempre que se contara con una persona o familia que ofreciera garantías de una excepcional virtud para el gobierno. Tuvo en cuenta todas las objeciones que se planteaban al gobierno de uno solo y las ventajas de que fueran unos pocos –los mejores– los que ostentaran el poder, forma que a él le satisfacía más, pero no descartaba que existieran sociedades tan diversas que las tres formas de gobierno pudieran tener cabida: «En primer lugar hemos de definir qué es lo que constituye esa adecuación natural a un gobierno real, a un gobierno aristocrático y a una república. Un súbdito apto para un gobierno real es un pueblo de tal clase que es naturalmente capaz de producir una familia de sobresaliente excelencia para el caudillaje político; una comunidad apta para la aristocracia es la que naturalmente da lugar a un pueblo que es capaz de ser gobernado bajo una forma de gobierno adecuada a hombres libres, por aquellos que, por la virtud, están mejor dispuestos para tomar la jefatura de un gobierno constitucional; una comunidad republicana [democrática], aquella en que brota y se desarrolla naturalmente una masa de pueblo militar capaz de ser gobernada y gobernar bajo una ley que distribuye

los cargos a los ricos según sus méritos» (*Política* 1288a). Según se dieran unas u otras condiciones, si se quería ser justo, no quedaba más remedio que atribuir el gobierno a uno solo, a unos pocos o a todos los iguales. Finalizaba este Libro con un escueto capítulo 12 en el que se inclinaba por el régimen aristocrático: «puesto que afirmamos que las constituciones justas son tres y que entre ellas la que es gobernada por los hombres mejores debe necesariamente ser la mejor» (1288a).

El primer capítulo del Libro IV, escrito en un período posterior e impregnado de un pensamiento más práctico, muestra el interés de ARISTÓTELES por encontrar la mejor constitución para cada sociedad concreta: no revestía interés conocer todas las formas constitucionales por pura erudición, o con intención de aplicarlas a capricho en cualquier sociedad, sino como punto de referencia y base para saber cuál podía ser la más acertada en una comunidad política determinada por sus circunstancias peculiares (*Política* 1288b-1289a)[41]. Como hiciera en el anterior Libro con la monarquía, en éste dedicó los capítulos 3, 4 y 5 a enumerar las clases de oligarquías y de democracias, con su mayor o menor grado de injusticia, lo que le sirvió a su vez para adentrarse en el siguiente capítulo en el *gobierno constitucional* o democracia moderada *(politeia)*, «puesto que el gobierno constitucional es, para decirlo sencillamente, una mezcla de oligarquía y democracia» (*Política* 1293b) y era lo que más se asemejaba a una aristocracia.

Esta *politeia* permitiría corregir los defectos de las dos formas de gobierno que le servían de partida: a) en cuanto a la formación de tribunales, se combinaban de tal manera que los ricos no podrían negarse a formar parte de ellos según su capricho (o se les impondría una multa), mientras que los pobres se verían compensados con una paga por formar parte de ellos; lo primero era propio de la oligarquía y lo segundo de la democracia; b) en segundo lugar, para pertenecer a la Asamblea habría que adoptar una vía intermedia entre no tener propiedades (democracia) y exigir una cantidad elevada de propiedades (oligarquía); bastaría con tener una propiedad pequeña; c) y en cuanto a la designación de cargos, podría utilizarse la vía oligárquica de la elección, pero sin que fuera exclusivamente entre los propietarios (*Política* 1294a).

El rechazo de la monarquía encuentra su fundamento en una idea ya expresada con anterioridad: el hombre perfecto solamente existe en un mundo ideal. ARISTÓTELES sería partidario de la monarquía si pudiera dar con alguien bien formado y que persiguiera en todo momento el bien común, pero entiende que es difícil mantener constantemente este tipo de conducta y que un

[41] Sobre ello vuelve a incidir en el capítulo 10, en el que trató de resolver «qué constitución es mejor para cada pueblo y qué clase de constitución para qué clase de pueblo» (*Política* 1296b). Es preciso tener presente que entendía por mejor aquella que verdaderamente hiciera feliz a los ciudadanos: quien desee saber «cuál es la mejor forma de constitución debe necesariamente determinar, en primer término, cuál es el modo de vida más deseable» (*Política* 1323a).

buen monarca podría terminar siendo un auténtico tirano[42]. Pocas garantías le ofrecía también el que el poder estuviera en manos de unos pocos sin un control externo, pues aun siendo más seguro que si estuviera en manos de uno solo, no quedaría descartado el que se llegaran a corromper. La democracia, que sería el gobierno de todos –tuvieran o no propiedades–, podría ser la opción de gobierno más segura para la polis, pero entendía que normalmente eran los menos comprometidos con la comunidad los que terminaban dirigiendo el rumbo de la polis en busca de mejor fortuna. Por ello concluyó con la propuesta de dejar el gobierno en manos de unos pocos bien preparados y con el respaldo del pueblo, de modo que éste los pudiera sustituir cuando lo viera conveniente.

Es de destacar que su propuesta fue la de combinar la democracia con la oligarquía –que eran formas degeneradas–, en lugar de crear una forma mixta partiendo de la aristocracia. La razón no fue otra que el realismo aristotélico; siempre pegado a la realidad, ARISTÓTELES era consciente de que la verdadera aristocracia sólo podía encontrarse en los libros o en los modelos ideales de poleis, pero no en la realidad. Por ello, trató de proponer algo que se pudiera llevar a cabo efectivamente, y si tenía que partir –para su mejora– de la oligarquía espartana y de la democracia ateniense porque eran lo único real, ¿para qué partir de lo inexistente por muy loable y deseable que fuera? Ésta fue la razón de que aceptara dos formas defectuosas de gobierno como punto de partida para llegar a su forma mixta, llamada politeia y que constituía el término medio entre oligarquía y democracia: «el gobierno del pueblo que realiza la política conveniente en vistas al bien común» (*Política* 1294a).

4. EL CINISMO Y OTRAS CORRIENTES

Junto a PLATÓN y ARISTÓTELES encontramos en este siglo otros filósofos de un peso en la Historia del pensamiento infinitamente inferior –ISÓCRATES, ARISTIPO, ANTÍSTENES, etc.–, pero de cierta trascendencia para las corrientes que se abrieron paso en el siglo siguiente. Éste fue el caso de los cínicos y los cirenaicos, relacionados con los estoicos y epicúreos respectivamente. A estas doctrinas, en sus vertientes políticas, se sumaron fundamentalmente todos los ciudadanos descontentos con el funcionamiento de la polis, a los que desagradaba también el modelo utópico de polis propuesto en las obras platónicas y los ideales de las aristotélicas. En esos modelos, sólo el ciudadano con propiedades podía votar, manifestar su opinión, ser miembro de la Asamblea o de los tribunales, etc., pero no los mercaderes, los artesanos, los esclavos, los extran-

[42] En *Política* 1313a afirmaba que «en la actualidad hay muchos hombres capaces, y ninguno tan destacado que se acomode plenamente a la categoría y prestigio del cargo». Quizás está pensando en su discípulo ALEJANDRO MAGNO, que después de respetar durante muchos años la democracia griega y los regímenes de las ciudades asiáticas conquistadas, derivó hacia un régimen tiránico.

jeros residentes en Atenas, etc., que se sentían excluidos de una sociedad a la que pertenecían de igual forma que los propietarios.

4.1. ISÓCRATES

Entre los discípulos más moderados de GORGIAS se encontraba ISÓCRATES (436-338 a.C.). Formado también en las doctrinas de PROTÁGORAS, abrió una afamada escuela de retórica en Atenas hacia el año 388 a.C. Fue, entre los sofistas, uno de los más apegados a la realidad que le tocó vivir, por lo que con sus enseñanzas y escritos pretendió ayudar a sus conciudadanos a vivir pacíficamente y resolver problemas reales de su tiempo, no imaginarios. No fue indiferente a la política de su ciudad, pero, dadas sus escasas aptitudes declamatorias, en lugar de participar en la Asamblea, prefirió formar a sus alumnos en las cuestiones políticas para que lo hicieran ellos –al igual que SÓCRATES–, de ahí que su influencia fuera fundamentalmente indirecta: a través de sus discípulos, de sus discursos ante las clases políticas, de sus escritos, etc. Su Academia rivalizó con la platónica al dar a la política un sentido más utilitarista. Como se aprecia en su *A Nicocles*, no importaba tanto una buena fundamentación de los conocimientos del gobernante como el conseguir un gobierno efectivo y útil para la sociedad.

Amante de Atenas, pronunció el *Panegírico* en el año 380, con el que animaba a los atenienses a recuperar el imperio como garantía de la anhelada estabilidad social, y animaba también a todos los griegos a dejar a un lado las contiendas internas y dirigir los ánimos bélicos hacia el continente asiático[43]. Esta idea se repitió en otros escritos, en los que reclamó la unión de los griegos y alabó las glorias de Atenas. Unos años más tarde dedicó a Esparta sus alabanzas en *Arquídamo*, en el que recogió las palabras de ánimo del rey espartano a sus soldados tras la derrota de Leuctra (año 371) frente a los tebanos. Exhortaba a los aliados de Atenas a seguir luchando por la libertad y por la identidad propia antes que someterse a Tebas o, mucho menos, a los persas[44]. ISÓCRATES supo combinar el pensamiento extendido en su época de la superioridad de unos sobre otros –los mejores sobre los menos dotados– con un humanismo profundo, por lo que animó a rechazar el impulso de los fuertes de tomar el poder mediante la pura fuerza y propugnó la convivencia pacífica, doctrina que se aprecia en su *Areopagítico;* en este discurso se mostró partidario

[43] Una excepción viene constituida por su *Planatenaico*, en el que anima a los atenienses en la década de los 70 a intervenir contra los tebanos. La razón aducida era que mientras que los atenienses se habían avenido a conceder la libertad a todas las ciudades tras la Paz del Rey (año 386 a.C.), los tebanos habían ocupado Platea y no querían retirarse de ella, lo que ponía en peligro la citada paz.

[44] Por ello no le importaba que fueran FILIPO DE MACEDONIA o DIONISIO I DE SIRACUSA quienes encabezaran una alianza contra los persas. «FILIPO se presentará a sus ojos como un verdadero griego, y no un bárbaro como le parecía a DEMÓSTENES... Con la acción de FILIPO se permitiría la libertad de los griegos, capaces de convertir en dependientes a las poblaciones persas» (PLÁCIDO, 1999, 433).

de una democracia que hiciera posible la concordia de todos los ciudadanos, al mismo tiempo que reclamó la restauración de los poderes del Areópago.

4.2. El cinismo

Antístenes, fundador del cinismo, había nacido alrededor del año 446 a.C. en Atenas, pero el hecho de que su madre fuera esclava le privó de gozar de la ciudadanía ateniense. La economía familiar le permitió durante su juventud asistir a las clases de Gorgias, pero a los veinte años conoció a Sócrates y cambió de maestro. Hacia el año 399, quizá después de la muerte de su maestro, decidió fundar la escuela en el gimnasio llamado *Cinosargo* (perro blanco), que daría nombre a su doctrina como *cínica*. Enseñó a sus discípulos la renuncia a los bienes como había propuesto Sócrates, pero a ello añadió también el desprendimiento de la familia, de la posición social y de los honores. Sintió gran afecto por Atenas –a la que había defendido en algún que otro conflicto bélico– hasta su muerte, en el año 366 aproximadamente; sin embargo, su crítica radical y mordaz a la sociedad ateniense hizo que sus discípulos ya no se sintieran unidos a ella y propusieran la búsqueda de una polis única y universal.

Sus ideas continuaron a través de Diógenes de Sínope (Asia Menor, junto al mar Negro), que se hizo cargo de la escuela de Cinosargo. Nacido hacia el año 412 en el seno de una familia adinerada, hijo de banquero o cargo público relacionado con la economía de su ciudad, tuvo que exiliarse contra su voluntad. Parece ser que su padre recibió el encargo de acuñar moneda y que no respetó la calidad exigida, lo que le supuso la prisión por fraude y el destierro para su hijo. Al llegar a Atenas comenzó a frecuentar la escuela de Antístenes, que si bien se negó en un principio a aceptarle como discípulo, terminó por ceder ante la insistencia de aquél. Su crítica contra la sociedad ateniense fue más radical que la de su maestro: era la sociedad la causante de la separación de lo natural y la que había abocado al hombre a la degeneración en la que se encontraba. A esa sociedad se debía la corrupción del cuerpo y del espíritu de los ciudadanos, pues a lo único que llevaba era a preocuparse por las cosas insustanciales y a olvidarse de las importantes. Por ello prefirió vivir una vida prácticamente de anacoreta hasta su muerte en el año 323.

A Diógenes debemos el término *cosmopolita* y la idea de *comunidad universal (oikouméne)*, que triunfaron definitivamente con el estoicismo y que suponían una visión de la sociedad radicalmente distinta de la que proponían en otro foro Platón y Aristóteles. Mientras que éstos especulaban acerca del mejor enclave para situar la polis, el número ideal de habitantes que debía formarla, la división de sus clases, etc., Diógenes proponía la supresión de todos estos modelos y aceptar una comunidad en la que cupieran todos los ciudadanos del mundo, pues una ciudad no se podía circunscribir a un lugar determinado:

estaría formada por todos aquellos que se sintieran unidos por los lazos de la sabiduría[45].

CRATES, su discípulo más importante, nació hacia el 368 en Tebas. A su llegada a Atenas conoció a DIÓGENES y decidió imitar su modo de vida; más tarde contó entre sus alumnos a ZENÓN DE CITIO, iniciador de la corriente estoica. Renunció a su fortuna y vivió en la austeridad que caracterizaba a los cínicos. Con su muerte en el año 290, en Beocia, no se extinguió esta corriente, pero vio disminuir el éxito alcanzado a lo largo de todo el siglo IV[46].

Desde un principio entendieron los cínicos que no había posibilidad de regenerar la vida social y la política y por ello renunciaron a realizar propuesta alguna para sacarla de su estado, pero no a la crítica de todos los desmanes[47]. Los cínicos rechazaron las normas de comportamiento político, social y moral que hasta ahora había ofrecido la polis y se inclinaron por unas normas de corte individual como único modo de salvarse de esa corrupción. Aquéllas debían ser ignoradas porque su elaboración se había dejado en manos de personas corruptas, no de las personas con capacidad política y deseos de servir a la sociedad, a las que ahora se les impedía la participación en la construcción del orden social. Por ello debía ser rechazado todo lo existente, pero no como lo hacían los cirenaicos, seguidores de ARISTIPO, que rechazaban pasivamente todo proyecto político[48]; los cínicos fueron partidarios de la acción, aunque de una acción que se reducía a la crítica social y a una resistencia al cumplimiento de las exigencias sociales, algo semejante a la desobediencia civil.

Fue DIÓGENES quien se opuso con mayor fuerza a la tradición *nacionalista* con su cosmopolitismo, término que nace con su doctrina. Este ser *ciudadano del mundo* significaba la no pertenencia a polis alguna concreta y, por lo tanto, el no sometimiento a sus leyes; sólo se aceptan las normas de la naturaleza universal, como la igualdad de todos los seres humanos a pesar de diferencias establecidas por el nomos. En su *República*, a diferencia de la platónica, DIÓGENES no proponía ningún *Estado* ideal, sino todo lo contrario: ignorar las exigencias sociales y los poderes políticos. Todo lo social debía quedar reducido a la mínima expresión.

---

[45] «El *cosmopolitismo* de DIÓGENES supone la abolición de la diferencia entre los seres humanos por razón de raza, lengua o patria». SARTORIO, 23. También rechaza cualquier diferenciación por razón del sexo (cfr. p. 24).

[46] Otros cínicos fueron MÓNIMOS DE SIRACUSA, ONESÍCRITO DE ASTIPALEA (c. 375-c. 300), METROCLES DE MERONEA y su hermana HIPARCHIA, MENIPO DE GÁDARA, BIÓN DE BORÍSTENES, etc. Cfr. SARTORIO, 53-63.

[47] Afirma R. SARTORIO que «nadie como los cínicos supo ver que ninguna transformación de la sociedad era posible... No poseían solución de recambio ni doctrina salvadora alguna en el ámbito social...; vieron con inquietante lucidez que lo social formaba, en todo caso, parte del problema, no de la solución». SARTORIO, 14-15. Más adelante añade que «el cinismo es, eminentemente, crítica de la cultura, contra-cultura que no respeta mitos, costumbres, instituciones, normas, ideología, religión» (p. 21).

[48] Los cirenaicos, seguidores de ARISTIPO DE CIRENE (435-360), apenas pudieron extender su pensamiento basado en una búsqueda del placer por el placer: todo objetivo del hombre se reducía a puro placer hedonista.

La *autarquía*, que en PLATÓN y ARISTÓTELES estaban referidas a la polis, es decir, que el individuo encontraba todo lo que necesitaba para vivir bien solamente en la polis y no en sociedades inferiores, fue entendida por los cínicos como una independencia respecto a las exigencias sociales y morales que pudieran venir impuestas por la sociedad. Para los cínicos, lo único que ofrecía la polis era una exigencia de sumisión a su poder y a sus reglas, privando a los ciudadanos de su auténtica libertad, por lo que la respuesta de éstos debía ser un rechazo a tal pretensión y la búsqueda de unas reglas acordes con la naturaleza.

Naturaleza significaba en su propuesta ausencia de civilización, de cultura, sin reglas positivas de comportamiento. Es decir, en realidad no proponían una ética de corte naturalista, sino que se actuara al margen de las reglas sociales: cada individuo debía buscar sus reglas frente a las imposiciones. Sólo así se conseguiría un equilibrio interior –prescindiendo de todos los problemas y complicaciones sociales–, se eliminarían las luchas entre unos ciudadanos y otros por conseguir más bienes y honores, se consumiría exclusivamente lo necesario, sin necesidad de almacenar o esquilmar la naturaleza, etc. En cuanto a las relaciones con el resto del mundo, también resultarían mejoradas: se eliminaría la posibilidad de guerras y discordias con las poleis vecinas, pues todas pertenecerían a una misma comunidad universal, en la que todos los ciudadanos serían iguales, sin que ninguna polis tuviera razones para someter a las demás.

Todas las instituciones sociales, por altas que parecieran, fueron objeto de su crítica radical por impedir la ansiada independencia absoluta. Según los cínicos, «a medida que nos desligamos de las cadenas de la opinión, la riqueza, el placer, se libera en nosotros la recta razón que aquéllas mantenían muda y prisionera. El resultado final es la *basileía* interior: el hombre se convierte en rey, señor de sí mismo» (SARTORIO, 36).

LECTURAS RECOMENDADAS

GARCÍA BORRÓN, J.C., *Platón. La República.* Alhambra, Madrid, 1987.

JAEGER, W., *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual.* Trad. de J. Gaos. FCE, Madrid, 1984, pp. 19-145, 298-335 y 357-463.

PLÁCIDO, D., *Grecia clásica,* en DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.J., PLÁCIDO, D., GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J., GASCÓ, F., *Historia del mundo clásico a través de sus textos.* Vol 1. *Grecia.* Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 398-451.

POMEROY, S. B., BURSTEIN, S. M., DONLAN, W., ROBERTS, J. T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural.* Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 357-451.

RUS, S., *El desarrollo aristotélico de la teoría constitucional*, en *El problema de la fundamentación del Derecho*. Universidad de Valladolid, 1987, pp. 186-214.

SARTORIO, R., *Diógenes Laercio. Los cínicos*. Alhambra, Madrid, 1989.

OBRAS CLÁSICAS

ARISTÓTELES, *Política* y *La Constitución de Atenas*, en *Obras* completas de Aristóteles. Trad. de F. de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1973.

FLAVIO ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*. Trad. de A. Guzmán. BC Gredos, Madrid, 1982.

DEMÓSTENES, *Discursos políticos*. Trad. de A. López Eire. BC Gredos, Madrid, 1980-1985.

DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de filósofos ilustres*. Trad. de J. Ortiz. Iberia, Barcelona, 1986.

ISÓCRATES, *Discursos*. Trad. de J. M. Guzmán Hermida. BC Gredos, Madrid, 1979-80.

PLATÓN, *República, Leyes, Político* y *Carta VII*, en *Obras* completas de Platón. Trad. y notas de Mª Araujo, F. García Yagüe, L. Gil, J. A. Míguez, Mª Rico, A. Rodríguez Huescar y F. de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1972.

QUINTO CURCIO RUFO, *Historia de Alejandro Magno*. Trad. de F. Pejenaute. BC Gredos, Madrid, 1986.

CAPÍTULO V

PERÍODO HELENÍSTICO

1. MARCO HISTÓRICO-POLÍTICO HASTA EL SIGLO II a.C

Tras la muerte de ALEJANDRO MAGNO y la descomposición de su imperio comenzó el declive del poder hegemónico griego. En pocos años todas las poleis de la Hélade vieron cómo los reyes macedonios cercenaban su libertad e impedían la tradicional autonomía. Vanos fueron sus esfuerzos por recuperar el esplendor, y cuando atisbaron un rayo de esperanza con la caída del último rey macedonio –a mediados del siglo II a.C.–, Roma cerró el camino y convirtió a Grecia en la nueva provincia de Acaya.

1.1. LA CAÍDA DE GRECIA

Muerto ALEJANDRO, Atenas celebró su desaparición y la vuelta a las lides políticas de DEMÓSTENES, recluido en un exilio silencioso desde que fracasara su campaña contra el monarca macedonio. Había centrado su único objetivo en predisponer a Atenas contra el rey, cuando éste había mostrado continuamente su admiración hacia ella, y ahora retomaba esta bandera contra el poder macedonio y por la libertad de Atenas. Con el apoyo de otras ciudades del Peloponeso, DEMÓSTENES organizó un ejército para enfrentarse a ANTÍPATRO –convertido en señor de Macedonia mientras se elegía al nuevo rey–, pero fue derrotado en el primer encuentro serio y lo único que consiguió fue perjudicar a su ciudad. Atenas tuvo que satisfacer una fuerte indemnización y sufrir la deportación de 12.000 atenienses, con la consiguiente privación de ciudadanía. DEMÓSTENES se refugió en la isla de Delos, y allí recurrió al suicidio años después para evitar su apresamiento.

La muerte de ALEJANDRO había traído el fin de la polis griega, libre e independiente. A partir de ahora quedarían sometidas al soberano macedonio a través de un representante. ANTÍPATRO puso al frente del gobierno de Atenas a FOCIÓN, hombre justo y honesto y después su hijo CASANDRO designó a DEMETRIO FALEREO –discípulo de ARISTÓTELES y TEOFRASTO–, que también gobernó Atenas con justicia y honestidad hasta su expulsión durante las luchas por el poder

entre los sucesores de ALEJANDRO[1]. La admiración de DEMETRIO por los peripatéticos le llevó a donar una amplia casa a TEOFRASTO –que por no ser ateniense no podía tener propiedades– para que fuera utilizada con fines docentes.

No es difícil comprender cómo se había llegado hasta aquí. El vacío de poder que dejó el rey de Macedonia se cubrió inestablemente con un acuerdo de las tropas macedonias: PÉRDICAS –que recibió el sello de sus manos en el lecho de muerte– ostentaría la regencia hasta que el hijo que esperaba ROXANA tuviera capacidad para gobernar, pues la disminución psíquica de ARRIDEO –hermanastro de ALEJANDRO– no impedía que éste fuera nombrado rey, pero sí que ostentara el gobierno efectivo. Ambos –hijo y hermanastro– fueron elegidos reyes con los nombres de ALEJANDRO IV y FILIPO III respectivamente, pero el trono quedaba vacío de momento. El siguiente paso de PÉRDICAS fue repartir el gobierno de los distintos territorios entre los generales más destacados: ANTÍPATRO conservaría Macedonia y Grecia, EÚMENES se haría cargo de Capadocia, PTOLOMEO de Egipto, LISÍMACO de Tracia y ANTÍGONO MONOFTALMO (el *Tuerto*) de la Anatolia occidental. CRÁTERO, otro de los macedonios más cercanos a ALEJANDRO, fue nombrado *protector de los reyes* a fin de no quedar excluido en las decisiones de trascendencia para el futuro del imperio.

La falta de confianza entre unos y otros dio lugar a los primeros enfrentamientos por el poder, que se saldaron con la muerte de PÉRDICAS y CRÁTERO. Se hizo necesaria una nueva reunión en Triparadiso, al norte de Siria, para reorganizar la distribución territorial y el poder de cada uno. ANTÍPATRO añadiría el título de regente a los que ya tenía, mientras que PTOLOMEO y LISÍMACO conservarían sus satrapías. EÚMENES fue condenado a muerte –como responsable de la muerte de CRÁTERO y por su fidelidad a PÉRDICAS– y sus territorios fueron asignados a SELEUCO, que se convirtió en sátrapa de Babilonia. ANTÍGONO MONOFTALMO obtendría el cargo de estratego de Asia –y la misión de eliminar a EÚMENES–, lo que le daba el mando del ejército en Asia y el control de todos los recursos.

Tras un período de entendimiento, la muerte de ANTÍPATRO en el 319 a.C. abrió de nuevo la puerta de la discordia por el nombramiento de POLIPERCONTE como sucesor en la regencia, nombramiento que nunca fue aceptado por CASANDRO. Éste consiguió el apoyo de ANTÍGONO, PTOLOMEO y LISÍMACO, y los enfrentamientos entre uno y otro bando se prolongaron durante tres años. Implicadas en la lucha por el poder murieron OLIMPIA, madre de ALEJANDRO MAGNO

[1] No sólo Atenas, sino todas las ciudades griegas quedarían sometidas a los diversos *monarcas* macedonios, perdiendo así su autonomía, a menos que hubieran acordado un estatus especial directamente con el rey. Por lo general, «el gobierno de la ciudad habría recaído en manos de la facción abiertamente partidaria del monarca, que pasaría a convertirse en protector de la ciudad, una situación *de facto* que dependería siempre de la conducta mantenida por la ciudad a este respecto. De esta forma los monarcas habrían ejercido de forma indirecta su dominación sobre las ciudades ya que según este sistema sus órdenes habrían debido revestir siempre la forma de decretos emanados y votados por la propia ciudad». GÓMEZ ESPELOSÍN, 1999, 505.

–quiso asegurar el trono para su nieto ALEJANDRO IV–, y EURÍDICE, esposa del otro rey, FILIPO III. Al final de las contiendas, en el año 316 a.C., CASANDRO era el nuevo rey de Macedonia y ANTÍGONO había desplazado a SELEUCO –que buscó refugio en los dominios de PTOLOMEO– y se había erigido en señor de Asia (cfr. POMEROY, 462-463)[2].

La nueva situación en territorio asiático sólo contentaba a ANTÍGONO y, ante la negativa de éste a compartir, los conflictos afloraron una vez más entre los diadocos. En el 311 a.C., tras cinco años de lucha se llegó a un acuerdo de paz –más bien una tregua– por el que ANTÍGONO renunciaba a la reunificación del imperio de ALEJANDRO bajo su mando y aceptaba el reparto pactado antes del comienzo de la guerra. Además, el acuerdo de paz implicaba el reconocimiento de autonomía para las poleis griegas, aunque esta declaración carecía en verdad de valor, pues ninguno de los macedonios tenía intención de hacerlo realidad en sus respectivos territorios. Las declaraciones públicas de unos y otros contra CASANDRO, especialmente por parte de ANTÍGONO y PTOLOMEO, por no favorecer la libertad de los griegos fueron aireadas por las maquinarias propagandísticas, pero CASANDRO no se dio por aludido. Este incumplimiento del acuerdo sirvió de excusa a ANTÍGONO para enviar a su hijo DEMETRIO –conocido más tarde como POLIORCETES– a Atenas en el año 307 a.C. con el objetivo de expulsar al gobernador de CASANDRO, que no era otro que DEMETRIO FALEREO, e instaurar de nuevo un régimen democrático. A esta victoria le siguió la de Salamina y la de Chipre, y más tarde en Corinto, pero una nueva alianza de CASANDRO, LISÍMACO, SELEUCO y PTOLOMEO facilitó la derrota de ANTÍGONO en el año 301 a.C. –que perdió la vida en la batalla– y de su hijo DEMETRIO, que buscó refugio en Atenas. Entre LISÍMACO y SELEUCO se repartieron sus posesiones asiáticas.

En el 298 a.C. PTOLOMEO y LISÍMACO formalizaron una alianza, lo que hizo desconfiar a SELEUCO y buscar a DEMETRIO como aliado, que contaba todavía con la flota de su padre y el dominio de diversos puertos estratégicos y algunas ciudades griegas, egeas y de la Anatolia occidental. Todo apuntaba a una paz estable que permitiera apuntalar las fronteras y el gobierno de cada territorio, pero DEMETRIO quiso recuperar un reino que no tenía y en el año 294, penetrando desde Atenas, consiguió hacerse con Macedonia a la muerte de CASANDRO. Armado de valor, y sin calibrar los riesgos, inició una política de enfrentamiento con los reinos asiáticos hasta que SELEUCO, ayudado por LISÍ-

[2] El rey niño y su madre fueron recluidos en Anfípolis por orden de CASANDRO, y más tarde serían asesinados. OLIMPIA había sido asesinada por orden de CASANDRO, que para consolidar su posición había forzado a TESALÓNICA –hermana de ALEJANDRO– a contraer matrimonio, y había erigido nuevas ciudades como manifestación de su poder real. También como desafío a los demás diadocos ordenó la reconstrucción de Tebas, lo que indicaba que el tiempo de ALEJANDRO –responsable de su destrucción– había terminado definitivamente. Cfr. GÓMEZ ESPELOSÍN, 1999, 500-502.

MACO, lo derrotó y lo hizo prisionero. En el año 283 decidió suicidarse para terminar con aquella prisión[3].

En el año 281 se produjo un nuevo enfrentamiento, esta vez entre SELEUCO y LISÍMACO, y éste perdió la vida. El clima de inestabilidad –por los continuos enfrentamientos– se agravó a causa de la devastadora incursión de galos celtas por los territorios macedonios, llegando hasta las Termópilas y hasta Asia Menor. Aquí los convenció SELEUCO de que no siguieran avanzando a cambio del pago de un tributo anual. De este modo consiguió que se retiraran hacia el norte, hacia lo que hoy es Bulgaria. Al poco tiempo moriría asesinado SELEUCO por un hijo de PTOLOMEO al que había dado asilo; el asesino se hizo con el poder, pero moriría poco después al tratar de frenar una invasión de gálatas.

1.2. LOS GRIEGOS LUCHAN POR SU LIBERTAD

Tras casi medio siglo de luchas continuas, ANTÍGONO II GONATAS, nieto del general ANTÍGONO e hijo de DEMETRIO POLIORCETES, consiguió reorganizar el ejército en Macedonia y hacerse con un poder estable hacia el año 270, lo que le permitió terminar con la invasión. Hasta su muerte en el 239 consiguió imponer el orden en todos sus territorios y fue benevolente con Grecia, con la que mostró un poder discreto y respetuoso. Algún conato de rebelión por parte de Atenas –con ayuda de Egipto– terminó en fracaso hacia el año 267, consiguiendo únicamente que se estableciera una guarnición macedonia en el Pireo para evitar nuevas sorpresas desagradables. Atenas contaba en teoría con una democracia, pero de hecho existía una oligarquía dirigida por las familias más poderosas.

En el año 251 a.C., después de una larga labor por la unión de los griegos, ARATO DE SICIÓN consiguió convencerlos de que podían conseguir su libertad. Seis años más tarde, prácticamente todo el Peloponeso se le unió –a excepción de Esparta, Mesenia y Élide– en la que se llamó Liga Aquea. En primer lugar liberaron Corinto del sometimiento a Macedonia y después hicieron lo mismo con el Pireo. Al poco tiempo comenzaron de nuevo las disputas entre la Liga Aquea, dirigida por ARATO, y la Liga Etolia, a la que se habían unido Esparta y Élide. CLEÓMENES III, uno de los reyes espartanos (260-219 a.C.), intranquilo por los hostigamientos de los aqueos, decidió presentar batalla al ejército de ARATO y lo venció con relativa facilidad. Tras esta victoria –y ante el temor de que Esparta volviera a ejercer una indiscutible supremacía– los atenienses y demás ciudades de la Liga Aquea solicitaron ayuda al macedonio ANTÍGONO

[3] Al convertirse en rey de Macedonia perdió el apoyo incondicional de los griegos, y algunos grupos comenzaron a verlo como un enemigo de su libertad. En el 290 a.C. fue bien recibido en Atenas por la mayoría de los ciudadanos, pero su incapacidad política y militar para terminar con movimientos hostiles de beocios y etolios le hizo perder el apoyo. Cfr. GÓMEZ ESPELOSÍN, 1999, 508-514.

DOSON[4], que consiguió adhesiones de otras poleis y derrotó a CLEÓMENES en el año 222. De nuevo se vivió una relativa calma en todos estos territorios con una nueva Liga Helénica, que unía a macedonios y griegos de todo el continente, salvo espartanos, eleos y mesenios. La subida al trono del joven FILIPO V de Macedonia en el año 221 a.C. sirvió a la Liga Etolia para alentar a sus aliados al levantamiento contra la opresión aquea. ARATO, con la ayuda imprescindible de FILIPO V, consiguió de nuevo restaurar el orden.

La inestabilidad llegó de nuevo por el enfrentamiento entre Cartago y Roma. FILIPO V se implicó del lado cartaginés al creer que Roma sería aniquilada en breve por ANÍBAL. En el 215 inició una política de adhesiones de las ciudades que habían formado la Liga Etolia. Lo que parecía un pacto fácil se complicó cuando comenzaron a circular rumores de que Cartago ayudaría a Macedonia, una vez finalizada la guerra contra los romanos, en el sometimiento de toda Grecia. Abandonado por sus aliados, FILIPO no tuvo más remedio que firmar un pacto de no agresión con Roma en el 205. Cuando ANÍBAL fue derrotado por el ejército romano, Roma pidió a FILIPO la libertad para las ciudades que tenía sometidas, pero el rey de Macedonia respondió con un nuevo intento de unión con los griegos para hacerle frente. Ante la negativa griega, fue arrasando ciudad tras ciudad hasta que en el año 197 a.C. cayó ante el ejército de QUINTO TITO FAMININO en Cinoscéfalas (Tesalia). La admiración de este general por la cultura griega hizo que permitiera a FILIPO continuar con su reinado en Macedonia tras devolver la libertad a las ciudades griegas[5].

Este rey macedonio fue el más importante del período helenístico y se podría decir que estuvo a la altura de FILIPO II. En un principio, tras la firma de la paz de Fénice con los romanos (año 205) albergó la esperanza de volver a construir un imperio en el Egeo que pudiera tener la aceptación romana, seléucida y egipcia, pero las circunstancias políticas le abocaron al indeseado e ineludible enfrentamiento con los romanos. POLIBIO narró el cambio de carácter que se produjo en el rey, que dejó de ser un monarca justo para convertirse en tirano, tanto con los suyos como con los griegos que estaban bajo su influencia[6].

En el 170 murió FILIPO V y con su muerte se precipitaría la caída del mundo helénico. Le sucedió su hijo PERSEO que, con la ayuda de Rodas y algunas ciudades del continente, presentó batalla a los romanos. Antes había tra-

[4] ANTÍGONO Doson era sobrino de ANTÍGONO GONATAS, al que había sucedido en el año 239 su hijo DEMETRIO II, asesinado en el año 229. Ocupó la regencia durante unos años, hasta que FILIPO V –hijo de su primo asesinado– alcanzó la mayoría de edad.

[5] FILIPO pagó una fuerte indemnización tras su derrota y entregó los restos de su flota, las ciudades que le estaban sometidas en la costa asiática y los enclaves estratégicos que poseía en Grecia, como Corinto. A cambio continuó como rey de Macedonia y aliado de Roma. FLAMINIMO sólo aniquiló a Esparta, única rebelde frente al nuevo estatus.

[6] POLIBIO lo convirtió en modelo de tiranos durante estos últimos años: desleal, incumplidor de pactos, cruel, megalómano, sacrílego y asesino de su hijo DEMETRIO por su predisposición hacia los romanos. Cfr. GÓMEZ ESPELOSÍN, 1999, 583-587.

tado de convencer al Senado romano de que sólo aspiraba a mantener la paz en sus territorios. Sin embargo, las denuncias de EÚMENES II DE PÉRGAMO acusándolo de preparar una rebelión contra Roma, la amistad con los griegos y los rodios y las alianzas matrimoniales con las potencias asiáticas sirvieron a los romanos de excusas para iniciar un ataque definitivo. Fue derrotado en el 168 por el Cónsul EMILIO PABLO, que no sentía por la cultura griega la misma admiración que FLAMININO. Arrasó 70 ciudades macedonias y todas las griegas que habían prestado ayuda[7].

El año 146 hubo otro intento de rebelión contra el dominio romano al que sólo Atenas y Esparta permanecieron ajenas. Sólo a estas dos ciudades se les permitió continuar bajo el gobierno de sus leyes. Los demás territorios fueron sometidos al gobierno de Roma, Corinto –como castigo ejemplar– fue destruida completamente y sometida a la esclavitud, Macedonia y Grecia reducidas a una provincia romana, y todas sus riquezas fueron enviadas a Roma. Suponía el fin de una independencia milenaria y el triunfo definitivo de la hegemonía romana.

1.3. UNA NUEVA HEGEMONÍA POLÍTICA: EL NACIMIENTO DEL PODERÍO ROMANO

Tras las derrotas en los años 197, 168 y 146 a.C. del ejército macedonio y de todas las ciudades griegas que se le habían unido, fue Roma la que se hizo dueña de la situación política durante los siglos siguientes. Pero Roma no había surgido de la nada. Poco a poco había ido cobrando relevancia desde su fundación –aproximadamente en el año 753 a.C.– por un grupo de ciudadanos de Alba Longa, capital del Lacio, que se asentó sobre la colina del Palatino con intención de fundar una nueva ciudad. Fue el primer poblado itálico *(oppidum)* que adoptó la estructura social y económica de las poleis helénicas y etruscas[8]. Lo más probable es que mientras que los umbríos, sabelios y latinos continuaban formando aldeas *(pagi)*, fueran los etruscos quienes formaran esa nueva ciudad aprovechando primitivas aldeas de los latinos, como ya habían hecho en otros muchos lugares. La ciudad ocupó el perímetro conocido como *Septimontium*, delimitado por las tres cimas del Palatino, las tres del Esquilino y la del Celio. El vecino Quirinal estaba en manos de los Sabinos. Sobre la distinción entre patricios y plebeyos, se cree que los priemros procedían de las familias etruscas conquistadoras del Septimontium, mientras que los plebeyos

[7] PERSEO fue derrotado en Pidna y murió en una prisión romana. Macedonia se dividió en cuatro repúblicas, Rodas fue desvalijada, Delos entregada a Atenas, la liga etolia se desmembró, Pérgamo fue debilitada, y muchísimos ciudadanos fueron reducidos a la esclavitud y deportados (entre ellos POLIBIO), incluyendo mujeres y niños que no habían participado en la contienda.

[8] En los territorios itálicos se apreciaba fundamentalmente la influencia helénica en el sur y la etrusca desde Campania hacia el norte. «La ciudad de Roma es una fundación colonial que, bajo dirección etrusca, reunió en la Edad del Hierro a cuatro o quizá a más aldeas de sabinos y latinos, situadas en el bajo Tíber, en un solo *oppidum*» (HEICHELHEIM, 35).

debieron ser los habitantes de las primitivas aldeas del Palatino y del Esquilino, convertidos en artesanos, comerciantes y pequeños propietarios al servicio del rey. Junto a esta plebe urbana se constituyó una plebe rústica, plebeyos sin medios que se ponían al servicio de los propietarios patricios a modo de asalariados, y cuya dependencia era tal que casi supuso la pérdida de la libertad política para ellos. «Desde el punto de vista político, Roma fue, desde esta época primitiva hasta el siglo III d.C. una ciudad-estado, una *civitas* o polis, en el sentido que la antigüedad clásica daba a tales expresiones» (ARANGIO-RUIZ, 22).

Según la tradición, iniciada por RÓMULO, la monarquía romana se extendió hasta el año 509 a.C. aproximadamente, y sus reyes fueron –además de RÓMULO– NUMA POMPILIO, TULIO HOSTILIO, ANCO MARCIO, TARQUINO PRISCO, SERVIO TULIO y TARQUINO EL SOBERBIO. Junto al rey también intervenían el Senado y la Asamblea popular o Comicio en el gobierno de Roma. Durante el mandato de los cuatro primeros, de origen latino, el *rex* encarnaba una figura carismática, rodeado de una aureola mágica y religiosa, que dirigía a sus súbditos con unos poderes más bien limitados; sus funciones eran más propias de un magistrado que de un gobernante. Aunque era al mismo tiempo jefe religioso, comandante militar, juez civil y penal y legislador supremo y vitalicio, todas estas funciones las desempeñaba bajo el control de las familias o grupos sociales, representados en el Senado. Los cien senadores –nombrados por el rey– eran jefes de las gentes *(patres gentium);* la intervención del rey en su nombramiento era formal, de modo que no tenía facultad para excluir a ninguno de ellos. Las competencias del Senado –además de su facultad consultiva– comprendían el *interregnum*[9] y la *auctoritas patrum,* que consistía en la facultad del Senado para confirmar o rechazar los acuerdos adoptados por el pueblo en la Asamblea popular, cuya intervención en la vida política era mínima. El poder del rey y las facultades del Senado se complementaban perfectamente, de modo que no había peligro de paralización del gobierno.

Cuando creció el número de *gentes,* tuvo que ser aumentado el número de senadores. Es posible que esta *ampliación,* junto a una serie de reformas, se produjera en tiempos de TARQUINO PRISCO, de origen etrusco. Así comenzó la distinción entre *patres maiorum gentium* y *patres minorum gentium,* que al ser los más recientes, votaban en segundo lugar. Pero el cambio más significativo fue que con el nuevo rey comenzó un gobierno despótico caracterizado por la

[9] Cuando se debía proceder a la elección de un nuevo rey, cada senador desempeñaba la función de *interrex* durante cinco días por riguroso orden de antigüedad hasta que el nuevo rey se hacía cargo del gobierno de Roma. Esto hace pensar que estos *patres,* personas dignas de formar parte del Consejo del rey, tuvieran la consideración de copartícipes del poder real, aunque no hasta el punto de constituir una verdadera limitación jurídica al mismo. Por otra parte, se desconoce cuál fue el procedimiento de elección real; se barajan dos posibilidades: que la corona fuera hereditaria o que fuera el propio monarca quien designara a su sucesor, lo comunicara al pueblo y fuera éste quien lo invistiera del poder real (*lex curiata* de imperio). Cfr. ARANGIO-RUIZ, 28-29.

cada vez mayor relegación del Senado y del Comicio. Pocos años duró la restauración del buen hacer monárquico cuando subió al trono SERVIO TULIO, que devolvió todas sus funciones y facultades a los órganos constitucionales; un nuevo TARQUINO, el SOBERBIO, haría tan odiosa la monarquía que los romanos decidieron abolirla para siempre.

Hacia el año 509 a.C., tras la expulsión del rey –según la tradición– y la institución de dos cónsules para ejercer el gobierno, quedó instituida una República que perduraría hasta el año 27 a.C. La causa de este cambio en la organización política pudo responder a la adquisición de una conciencia de comunidad mucho más fuerte de la que había existido hasta ese momento. El *rex* continuó ostentando el poder sacro y las jurisdicciones civil y penal dentro de la *civitas*, pero perdió todos los poderes militares. Aunque no fue suprimido, poco a poco perdió sus facultades en favor de la recién creada figura del cónsul[10]. El nombramiento de los dos cónsules se mantuvo intacto hasta el año 451, en el que el poder se dejó en manos de un colegio más amplio –el decenvirato– para facilitar el trabajo de las reformas sociales; pero tan sólo duró un par de años, lo suficiente para la recopilación legal que conocemos como la Ley de las XII Tablas. La falta de entendimiento entre patricios y plebeyos impidió que se pudiera elegir magistrados supremos a partir del año 448, siendo ocupado su lugar por unos tribunos con mando militar sobre las legiones[11].

En el año 493 a.C. Roma había formalizado el *Foedus Cassianum* con las demás ciudades, y gracias a este acuerdo «todas las gentes latinas prometían vivir en paz entre sí, mientras hubiese cielo y tierra, ayudándose recíprocamente en caso de guerra». La alianza conllevaba el establecimiento del mismo *ius commercii* y del *ius connubii* para todas las ciudades, lo que estrechaba los lazos político y social entre ellas. Pero sólo funcionó hasta el año 386 en que los celtas saquearon Roma sin que nada hicieran sus aliados. Tras esta experiencia, los romanos decidieron cambiar de táctica y, una vez superado el revés, firmaron los tratados del 354 a.C. con los samnitas y del 348 a.C. con Cartago, tratados que garantizaban la neutralidad de éstos en caso de guerra.

---

[10] «Tanto en Roma como en Atenas, la monarquía no fue suprimida por una ley constitucional, antes al contrario, siguió existiendo, pero al crearse, sucesivamente, a su lado una serie de magistraturas que iban absorbiendo las funciones políticas y militares, que le habían sido propias, se dejó reducido el rey a la simple posición, respetadísima es cierto, pero nada más, de maestro o director de los sacrificios». ARANGIO-RUIZ, 34-35.

[11] V. ARANGIO-RUIZ apunta como hipótesis que el rey no fuera sustituido desde un principio por dos cónsules, como apunta la tradición, sino por un dictador –con mando sobre la única legión– y un ayudante de caballería o *magister equitum*, o bien por un magistrado superior *(praetor maximus)* y otro con menos competencias *(praetor minor)*. Más tarde vendrían los decenviros, que a partir del año 448 fueron sustituidos por tres tribunos *(tribuni militum consulari potestate)*; éstos pasaron a ser seis desde el año 405 hasta el 367, en el que se llegó a un acuerdo por el que un cónsul sería elegido por los patricios y otro por la plebe, reinstaurándose la magistratura consular como fuera en un principio. Cfr. ARANGIO-RUIZ, 32-33 y 35-38.

Con esta garantía, inició la conquista de las ciudades vecinas que la habían abandonado durante la invasión celta y en el 340 había concluido el conflicto con victoria romana: toda la Campania quedaba sometida a Roma. La batalla de Sentinum en el año 315 a.C. supuso el sometimiento también de samnitas, etruscos y celtas.

La nueva extensión territorial y la evolución del crecimiento social supusieron la necesidad de modificar la estructura política y organización. El cónsul continuaba siendo el eje central del poder, pero necesitaba de otros órganos que facilitaran el gobierno, sobre todo durante sus largas ausencias por motivos bélicos. Para la administración de justicia se instituyó el *praetor urbanus qui ius diceret inter cives*, al que se le atribuyeron las competencias en la jurisdicción civil, mientras que al *quaestor* se le atribuyó la competencia penal. Los cónsules, revestidos de *potestas* e *imperium*, lograron suficiente discrecionalidad para el ejercicio del poder[12]. Sin embargo, los magistrados que debían administrar justicia –el *praetor* y el *quaestor*– estaban tan sólo revestidos de la *iurisdictio* o *imperium minus*, que les obligaba a seguir rígidamente lo establecido por la costumbre o la ley, sin discrecionalidad en su aplicación. La figura del censor se originó en torno al año 400 a.C., y con una *potestas sine imperium* elaboraba el censo de ciudadanos; para este cargo eran elegidos los que, habiendo ostentado ya una alta magistratura, por edad y prestigio infundían confianza en sus conciudadanos.

El Senado pasó a estar formado por los *patres gentium* y otros nuevos senadores –no plebeyos– elegidos entre los mejores ciudadanos, adquiriendo un peso político mayor que en tiempos de la monarquía. El cónsul no sólo necesitaba su apoyo y aprobación para obtener el cargo, sino que al final de su ejercicio debía rendirle cuentas. También mantuvo la facultad de *interregnum* –durante el período de *vacatio* del consulado– y la *auctoritas*, que suponía la necesidad de ratificación de las leyes votadas en los comicios para que éstas cobraran vigor.

En el siglo V los plebeyos habían comenzado a exigir la igualdad política con los patricios, pero sólo se consiguió con la aprobación de la *Lex Hortensia* (286 a.C), que supuso la equiparación entre el plebiscito y las leyes comiciales. Previamente, en el año 367 a.C., habían conseguido acceder al Senado tras una larga lucha por este derecho, apareciendo así los *patres conscriptis* junto a la de

[12] La *potestas* otorgaba al cónsul la facultad de disposición –jurídica– sobre las personas y sus bienes, de modo que sus decisiones se convertían en la voluntad del Estado, originando derechos y deberes. El *imperium* suponía la personificación de la supremacía del Estado en la figura del magistrado, limitada exclusivamente por los derechos fundamentales del ciudadano y las garantías establecidas legalmente, lo que conllevaba la obligatoriedad de sus decisiones. Hay que tener en cuenta que el *imperium* tenía dos aspectos, según se ejerciera dentro o fuera de la ciudad de Roma. El *imperium domi*, dentro de la ciudad, tenía como límite temporal el año a partir de su comienzo, y como límite material las prerrogativas del *populus romanus Quiritium*; sin embargo, el *imperium militiae*, ejercido fuera de la ciudad, carecía de límites materiales y admitía una prórroga en el tiempo. Cfr. ARANGIO-RUIZ, 117-123.

patres a secas, como si constituyeran una clase inferior de senadores (HEICHELHEIM, 40). También los *liberti* se habían incorporado a la vida política de Roma desde finales del siglo IV a.C., lo que debilitó notoriamente la fuerza de las familias políticas tradicionales en favor de las que habían conseguido amasar un patrimonio considerable.

El Senado, que –como hemos visto– hasta el siglo IV había sido un simple consejo asesor del rey o del magistrado supremo y cuya opinión nunca obligaba jurídicamente a éstos, pasó a ser desde este siglo el órgano constitucional más elevado, y los senadores los auténticos rectores de la política de Roma. Los magistrados no daban, en política exterior, un paso sin la aprobación senatorial, aunque constitucionalmente hubieran podido hacerlo. El Senado, por la vía consuetudinaria, se había apropiado de las funciones diplomáticas que correspondían a los magistrados, así como de la concesión de los mandos militares entre magistrados, el nombramiento de sus legados para determinados territorios, la asignación de las provincias, ciertas competencias sobre el gasto público, etc. (ARANGIO-RUIZ, 131-133).

La única Asamblea popular de inicios de la República fue el Comicio centuriado, en el que se reunían todos los ciudadanos en edad militar (17-60 años) y con un sistema de votación que favorecía a los más ricos y a los de mayor edad. Estaba compuesto por 193 centurias, 18 de caballería, 170 de infantería y 5 de no combatientes (2 de ingenieros, 2 de músicos y una de auxiliares). El voto se emitía según la clase social a la que se perteneciera, establecidas en orden al patrimonio personal. En ocasiones sólo intervenían las primeras clases, pues una vez alcanzada la mayoría de votos necesarios para la aprobación de una ley, se suspendía la votación. Este Comicio centuriado era siempre convocado por los magistrados superiores y cabe la hipótesis de que en un principio jugara un papel decisivo en el nombramiento de los nuevos cónsules mediante la aclamación. Posteriormente se limitó esta facultad a la elección de los cónsules, censores y pretores entre los candidatos que le eran presentados, sin capacidad para alterar la propuesta. Algo similar ocurrió con su intervención en las leyes; el magistrado realizaba la propuesta y el pueblo la aprobaba o no, pero no podía modificarla.

Junto a esta Asamblea –que podríamos llamar oficial– surgieron con el paso del tiempo otros dos tipos de asambleas no oficiales y propias exclusivamente de la plebe, los *Concilia plebis tributa* y el *Comitium tributum*. Los primeros eran reunidos por los tribunos –magistratura también *oficiosa*– y a ellos acudían todos los plebeyos en igualdad de derechos. El segundo era convocado por los magistrados curules para la plebe de una determinada tribu. Ambas asambleas no eran sino el resultado de la reacción de los plebeyos frente a la prepotencia patricia en la ocupación de las magistraturas[13]. Desde

[13] Desde la fundación de Roma se había afianzado la supremacía patricia sin que ésta respondiera a un mayor número de habitantes pertenecientes a este estamento, sino a factores como la reserva de la propiedad para ellos, el acaparamiento de las magistraturas supremas, la rela-

la instauración de la República, la plebe ciudadana se había sentido un tanto desplazada de las funciones de gobierno y, al mismo tiempo, maltratada en ocasiones por el favor de los altos magistrados hacia la clase patricia. Pronto comenzaron los abandonos por parte de la clase plebeya del servicio militar como medida de presión para lograr una mayor igualdad. Esta presión se concretó aún más con la institución del tribuno en el año 494 a.C., elegidos en los *concilia plebis tributa.* Este magistrado ejercía sus facultades tan sólo entre los plebeyos y tenía como misión fundamental su protección frente a las medidas arbitrarias de los magistrados patricios. Su carácter *oficioso* impedía el reconocimiento jurídico de sus actos, pero tuvo gran trascendencia social durante los primeros siglos. En el *Comitium tributum,* por su parte, se elegía a los ediles y cuestores.

Todos estos cargos de magistrados fueron colegiados para evitar los abusos por parte de quienes los ocupaban. Cuando esto sucedía, lo normal era que el otro colega interpusiera la *intercessio,* con la que paralizaba las actuaciones que podían dañar los intereses de la comunidad. Lo cierto es que la mayoría de las magistraturas recayeron en un principio en aquellas familias más poderosas del patriciado, que se podían permitir el lujo de realizar grandes gastos en fiestas para el pueblo y, con ellas, obtener el beneplácito de éste. Con el paso del tiempo se abrieron las puertas a las familias plebeyas enriquecidas con el comercio. El año 367 a.C. consiguió acceder la plebe por primera vez a la magistratura consular, convirtiéndose en algo regular a partir del año 320, en el que se modificó el sistema de votación y ganaron en importancia los *concilia plebis tributa.* La aristocracia perdía su posición de privilegio frente a los demás componentes de la tribu y comenzaba a abrirse paso una nueva clase de gran trascendencia posterior, el *ordo equester.*

En cuanto a la política de Roma con los territorios anexionados, se aprecia una notable diferencia entre el primer período republicano, que comprendió hasta la finalización del siglo III a.C. con la victoria de Roma en la segunda guerra púnica[14], y el segundo período, que abarcó desde el año 201 hasta el 27 a.C. Mientras que en el primero se extendió el *ius latinum* y la ciudadanía romana se adquiría fácilmente porque Roma prefería la integración de los nuevos territorios en su estructura social, en el segundo la política fue completamente distinta por la dificultad para romanizar a todos por igual. La incorporación de los nuevos territorios –Macedonia (146 a.C.), Pérgamo (133 a.C.), Numidia (105 a.C.), Armenia, Siria y Judea (63 a.C.), la Galia (51 a.C.), etc.– obligó a sustituir la firma de tratados de paz por un sometimiento al Imperio que comenzaba a perfilarse. Ésta sería, posteriormente, una de las causas que

---

ción clientelar con la plebe en el mundo rural, etc. A mitad del siglo IV a.C. fue desmoronándose esta situación en pro de una mayor igualdad.

[14] Roma estuvo a punto de sucumbir ante la amenaza de ANÍBAL, que durante la segunda guerra púnica (años 218-201) puso en evidencia sus puntos débiles. ESCIPIÓN el Africano la sacó del apuro, pero con un gran coste.

abocarían a la destrucción de la República, pues la mayor parte de los territorios conquistados –apoyados por el partido democrático– terminarían reivindicando la ciudadanía romana y la igualdad de derechos con los habitantes de Roma, reivindicación que finalizó con la primera guerra civil entre los partidarios de MARIO y de SILA.

Lo que no puede negarse es que, al tiempo que crecía Roma territorialmente, también alcanzó su apogeo la Constitución republicana, reconociendo un papel singular no a la plebe, que constituía una clase social, sino al pueblo propiamente. El historiador griego POLIBIO, llevado a Roma como rehén, mostró su perplejidad por no poder encasillar la Constitución republicana de Roma de esta época en ninguna de las categorías o formas de gobierno clásicas. Si se atendía a las facultades del cónsul, parecía más bien una constitución monárquica, pero si se atendía a las competencias del Senado o del pueblo, bien podríamos afirmar que se trata de una aristocracia o una democracia respectivamente. POLIBIO admiró el equilibrio conseguido entre estos tres poderes: el autocrático de los cónsules, el aristocrático del Senado y el democrático del pueblo.

Entre las notas características de Roma hasta comienzos del siglo I a.C. habría que destacar, por último, la identificación entre *populus* y *exercitus*. El ejército fue un ejército nacional, constituido por todos los ciudadanos romanos de pleno derecho, que en caso de guerra abandonaban sus posesiones y quehaceres para defender su *Estado* con sus propias armas y sufragando los gastos. Aquellos ciudadanos que no figuraban en el censo centuriado, es decir, que no poseían la plenitud de derechos, no tenían el honor de poderse integrar en el ejército, salvo como aliados, como fue el caso de los *socii* itálicos. Este ejército nacional fue, sin duda, uno de los factores más importantes en la unión del pueblo romano.

2. LAS CORRIENTES FILOSÓFICAS DEL PERÍODO HELENÍSTICO

En el inestable clima político de los años 323 a 146 a.C. las circunstancias abocaron a un cambio sustancial del pensamiento griego. En el período sistemático –a excepción de los seguidores cínicos y cirenaicos– era inconcebible una persona que viviera al margen de la ciudad, al margen de la polis griega, porque de ello dependía su fin supremo y su felicidad. Cuando a finales del siglo IV a.C. fueron absorbidas las poleis por unos reinos más extensos, el sentimiento de ciudadano comprometido con su ciudad comenzó a declinar; en su lugar se abrió paso un sentimiento cosmopolita en una parte de la ciudadanía, o un afán individualista en la otra, que no encontraba satisfacción en la nueva estructura social[15]. El ciudadano, que se había convertido en súbdito

[15] El ciudadano se encuentra sin los patrones de hombre honrado y honesto que antes le suministraba la *polis*, hombre comprometido con los demás conciudadanos y por los que estaría dispuesto a dar la vida porque conoce a casi todos. La nueva organización estatal incluye a pueblos que nada tienen que ver entre sí y que piensan de formas muy distintas.

de un rey desconocido y se había quedado sin las reglas éticas que le proporcionaba su polis, tuvo que volverse hacia la filosofía –de carácter ético y práctico– en busca de algunos patrones para su conducta ciudadana y personal.

En la filosofía se abandonaron las especulaciones sobre física y metafísica, se retornó hacia nociones presocráticas y desde ellas se partió para desarrollar las especulaciones éticas, sin descartar influencia de la ética de los cínicos (en los estoicos) o de los cirenaicos (en los epicúreos). La filosofía, por tanto, se tornó una especie de código de conducta para el ciudadano que quería contar con algo seguro que le ayudara a obrar rectamente, una orientación para el ciudadano que no quería encontrarse solo en el momento de determinar cómo debía comportarse en sus relaciones con la sociedad una vez que la ciudad dejó de aportar las pautas. Este tipo de filosofía práctica tuvo un desarrollo mayor entre los pensadores romanos y se hizo accesible al gran público gracias a su inclusión en los *planes de estudio.* El hombre grecorromano tenía la necesidad de satisfacer sus inquietudes espirituales y esto sólo le era posible acudiendo a las religiones orientales o a una de las filosofías en alza, que solían contener elementos religiosos.

Este período helenístico-romano se dividió en tres etapas diferenciadas. Una primera desde finales del siglo IV a.C. hasta mediados del siglo II a.C., en la que consiguió un notable desarrollo la filosofía de corte individualista, propia del estoicismo y del epicureismo, que proponían un modelo de felicidad personal; contra este modelo reaccionaron los escépticos, que dieron origen a un cierto eclecticismo. La segunda etapa –hasta mediados del siglo III d.C.– se inició con el afianzamiento del eclecticismo y del escepticismo, pero fueron poco a poco perdiendo influencia en favor de una filosofía que volvía al pensamiento de los grandes filósofos del pasado; en este período se aprecia un interés por mezclar lo científico y el misticismo religioso. Por último, la tercera etapa abarcaría hasta principios del siglo VII y en ella aparecería de nuevo un PLATÓN reelaborado en las doctrinas neoplatónicas. Esta filosofía pretendía realizar una síntesis de todas las filosofías orientales y occidentales conocidas y dar origen a un verdadero sistema especulativo. Comencemos por la primera etapa.

3. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO HASTA EL SIGLO II A.C.

Era evidente que la realidad política vivida desde la aparición en escena de FILIPO II DE MACEDONIA iba a tener gran trascendencia tanto en las obras escritas durante la segunda mitad del siglo IV a.C. como en los siglos posteriores. La democracia y la aristocracia griegas –incluso la tiranía, tan asentada en las islas y en las ciudades asiáticas– habían ido cediendo terreno a la nueva monarquía extendida por los macedonios. Esta forma de gobierno, que había sido tan odiada por los griegos –por representar el poder despótico de los persas– y que tan sólo se conservaba en Esparta como una magistratura desta-

cada o en Atenas como una magistratura honorífica (arconte epónimo), cobró una especial relevancia a partir del siglo III a.C. en la realidad política y, al mismo tiempo, en el pensamiento de la época. A ella habían hecho referencia PLATÓN, ARISTÓTELES, ISÓCRATES, JENOFONTE, etc., y a ella seguirán refiriéndose los pensadores posteriores, aunque pocos serán los que lo hagan de modo directo o expreso[16].

Cuestiones como las cualidades de un buen monarca, su procedencia, su legitimidad, etc., estuvieron presentes en el pensamiento y enseñanzas de ZENÓN, de CLEANTES, de EPICURO y de tantos otros que se preocuparon por la sociedad helénica. Quizá fue el historiador POLIBIO quien más hincapié hizo en todos estos aspectos a lo largo de los cuarenta volúmenes de su *Historias*, escrita en la primera mitad del siglo II a.C. Contó la historia de los siglos precedentes sin perder ocasión de mostrar el buen hacer de unos gobernantes y las aberraciones de otros, a fin de que los prohombres de su época pudieran tener modelos de conducta.

3.1. EL ESTOICISMO

Antes de entrar de lleno en la formación y desarrollo de la escuela estoica es preciso recordar la deuda contraída por esta corriente con el pensamiento cínico, que ejerció una notable influencia en determinadas cuestiones que caracterizaron a los estoicos. A través de ellos, por ejemplo, les llegó una parte del pensamiento socrático: ANTÍSTENES, discípulo directo de SÓCRATES, lo había transmitido a DIÓGENES, éste a CRATES y de él pasó a ZENÓN DE CITIO, fundador de la nueva escuela[17]. Y también de ellos tomaron su inclinación por la comunidad universal de todos los hombres y la inclinación a una vida sobria y austera.

El fundador del estoicismo fue ZENÓN, de origen fenicio y nacido en torno al año 336 en la ciudad de Citio (colonia fenicia fundada en Chipre). Aprendió de su padre, MNASEAS, el oficio de mercader y se dedicó al comercio hasta que un naufragio le hizo perder todas las ganancias acumuladas, por lo que decidió abandonar la actividad y emigrar a Atenas. Llegó a esta ciudad alrededor del año 313/312 y decidió acudir a la Academia, quedando fascinado por las ideas de SÓCRATES que el escolarca POLEMÓN enseñaba en ella. Al poco tiempo se hizo discípulo del cínico CRATES pensando que era quien más se le parecía. Hacia el año 300 fundó su propia escuela en la Stoa Poikilé (pórtico pintado),

[16] Comienzan a aparecer pequeños tratados sobre la monarquía y las virtudes que debían revestir a un buen monarca; recogen el pensamiento popular del período helenístico. «A lo largo de la época helenística se escribieron una serie de tratados sobre la realeza cuya principal función era proporcionar una justificación en el terreno filosófico de la nueva forma de gobierno ahora imperante por todas partes y con la que los griegos se veían obligados a convivir» (GÓMEZ ESPELOSÍN, 1999, 523).

[17] Las diferencias entre SÓCRATES y los estoicos son enormes: el amor a la patria, la confianza en los hombres de bien y en las leyes de la polis, la inclinación natural a lo social, etc. Sin embargo, a través de los cínicos les llega su amor por la austeridad y sencillez, que trataron de imitar y vivir a su manera.

que dio nombre a la nueva corriente que defendía doctrinas muy contrarias a las que enseñara PLATÓN. Entre sus obras, escritas por sus discípulos, destacaron *De la vida conforme a la naturaleza, De los universales, Argumentos dialécticos* y *De las pasiones*. Personalmente no quiso implicarse en cuestiones políticas y trató de mantenerse al margen de los círculos próximos al poder. Rechazó –quizá por el afecto a su Chipre natal– el ofrecimiento de obtener la ciudadanía ateniense, así como el ofrecimiento de ANTÍGONO II GONATAS de enseñar sus doctrinas en la corte de Macedonia[18], doctrinas conocidas por el monarca por haber asistido a sus clases en Atenas. Al morir, en el año 264, le sucedió en la dirección de la escuela su discípulo CLEANTES DE ASOS (c. 304-232), al que a su vez sucedió CRISIPO DE SOLI (280-204), que fue realmente el estoico de mayor trascendencia por las obras que dejó escritas.

Entre sus principios y creencias nos interesan de modo especial la consideración de que la constitución política es indiferente para el desarrollo de la sociedad, la creencia en una naturaleza universal –identificada con el Destino– que regula y dirige el curso de los acontecimientos, la indiferencia por las cosas externas y su visión cosmopolita de la vida.

En el terreno ético mantuvieron que la rectitud moral dependía de que se siguieran o no las exigencias de la Naturaleza, que ellos identificaron con la voluntad divina. Vivir conforme a la Naturaleza equivalía a vivir conforme a lo establecido por el Logos o razón que rige el mundo. Entre los dictados de esa razón se encontraba el de vivir en sociedad, pues por naturaleza somos seres sociales. Como esa razón es común a todos los hombres, es lógico pensar que nos proporciona una misma Ley a todos los humanos y que nos hace ciudadanos de una misma *polis*. Es decir, era esta razón o Ley la que fundamentaba la necesidad en el hombre de ser cosmopolita, de abrirse a los demás sin excepción, puesto que no debe haber diferencias de exigencias para Atenas, para Tebas, para Esparta, etc. Por ello entendían que la constitución política de las distintas poleis debían resultarnos indiferentes: se acepta el orden político establecido porque ése es el que marca el destino y es inútil luchar contra él, pero hay que tender hacia la polis universal. Algunos autores han querido ver en este pensamiento una inclinación hacia las monarquías de finales del siglo IV a.C., que suponían la superación del modelo localista, nacionalista, ofrecido por la polis. Esta monarquía representaría la posibilidad de gobierno por parte del *optimus*, de aquel que por estar revestido de cualidades excelentes podría llevar a sus congéneres por el camino adecuado para alcanzar el sumo bien.

Si bien es cierto que el instinto más fuerte del hombre es el de conservación, que conlleva el amor a uno mismo (el amor propio), la razón nos muestra

[18] Una de las causas que más influyó en su rechazo fue la avanzada edad que tenía cuando le llegó la invitación. Sin embargo, envió a dos de sus discípulos, PERSEO DE CITIO y FILÓNIDES DE TEBAS. El primero fue consejero del príncipe y más tarde comandante en Corinto, donde murió como jefe de la guarnición macedónica del Acrocorinto, cuando ARATO DE SICIÓN ocupó la ciudad.

que no se debe quedar ahí, sino que ese amor se debe extender a todo lo que pertenece al individuo, a la familia, a los amigos, a los conciudadanos y a toda la humanidad. Como ese amor va decreciendo a medida que las cosas se encuentran más distantes del individuo, la misión de la Ética consistirá en elevar nuestro interés por las cosas alejadas. En palabras de COPLESTON, «el ideal ético se alcanza cuando se ama a todos los hombres como a nosotros mismos, o sea, cuando nuestro amor propio abarca con igual intensidad todo cuanto está relacionado conmigo, incluida la humanidad en su sentido más amplio».

Esta filosofía será la más destacada a lo largo de los cinco siglos siguientes. Es posible que en ello influyera la ausencia de pensadores de talla en el Liceo y en la Academia, al menos de la altura de ARISTÓTELES y PLATÓN, pero también habría que considerar razones de contenido: las propuestas de este pensamiento para la vida práctica, de soportar las adversidades y renunciar a lo material, eran muy acordes a la situación de crisis social que se había producido tras la muerte de ALEJANDRO MAGNO. Entre los seguidores del estoicismo encontraremos más adelante a personajes de relevancia política como PLINIO EL JOVEN (*legatus Augusti* en Bitinia desde el año 110 d.C.), a SÉNECA (instructor y ministro de NERÓN) y a emperadores romanos como MARCO AURELIO (161-180 d.C.).

3.2. EL EPICUREISMO

EPICURO, nacido en Samos en el año 342 a.C., muestra su dependencia de los cirenaicos al considerar el placer como el verdadero fin de la vida, pero a diferencia de aquéllos no lo entendió como una sensación pasajera, sino como la sensación que debía durar toda la vida consistente en ausencia de dolor, alcanzable sólo mediante la serenidad del alma y salud del cuerpo.

Hijo de NEOCLES y QUERÉSTRATA, atenienses establecidos en Samos alrededor del año 350, se trasladó a Atenas hacia el año 321 para cumplir con las obligaciones militares de todo ciudadano ateniense; una vez cumplidas, se instaló –con sus padres– en Colofón. Recibió la primera instrucción filosófica –entre los años 321 a 311– de PÁNFILO (platónico), PRAXÍFANES (aristotélico) y NAUSÍFANES DE TEOS, al que nunca reconoció como maestro. En el 311 llegó a Mitilene para hacerse cargo de una plaza de maestro en la escuela pública, pero no fue bien acogido y decidió trasladarse a Lámpsaco. Aquí formó un buen grupo de amigos que dirigió en su aprendizaje filosófico hasta el año 306, en el que se trasladó de nuevo a Atenas. Compró una villa entre Atenas y el Pireo, en el camino del Dipilón, y allí vivió modestamente con algunos de sus discípulos y recibió en su Jardín a todos cuantos quisieron participar de sus enseñanzas. El método docente distaba en gran medida de los que hasta el momento habían utilizado SÓCRATES, PLATÓN o ARISTÓTELES con sus discípulos. EPICURO desdeñó el método dialéctico por considerar que la discusión entre alumnos y maestro podría generar en ocasiones la perturbación de la paz y el

sosiego que buscaban, por lo que prefirió un método más dogmático: se partía de unos principios que debían ser aceptados con fidelidad. Este hecho, junto a la práctica de una vida austera y exigente, provocó la deserción de algunos de sus seguidores de forma muy crítica. Murió a la edad de 72 años (270 a.C.), dejando una escuela asentada y un buen número de discípulos que habían iniciado escuelas similares en otros lugares. De sus obras tan sólo conservamos tres cartas (*Carta a Meneceo, Carta a Heródoto* y *Carta a Pitocles*) y algunos fragmentos de *Sobre la naturaleza.*

El pensamiento de EPICURO estuvo marcado por la situación de Atenas a su llegada, una polis que ya no contaba con unas reglas incuestionables de comportamiento –tanto moral como social– para el ciudadano, dejándole abandonado a su suerte y abocado a buscar en las corrientes más dispares unas normas del buen hacer. Aunque asistió a la Academia en su juventud, no mostró inclinación alguna hacia el planteamiento platónico de un sometimiento casi completo del ciudadano hacia la polis. Sin embargo, se dejó influenciar notablemente por ARISTIPO DE CIRENE en la consideración del placer como el eje central de las normas de conducta del ciudadano, aunque le extirpó su hedonismo.

El punto fundamental de su doctrina se encuentra en alcanzar el conocimiento de la verdad, que es la que determinará en definitiva que podamos alcanzar el placer –y con él la paz deseada– o tengamos que soportar un sufrimiento[19]. La vía fundamental del conocimiento válido como punto de referencia para extraer las normas éticas es la que nos facilitan los sentimientos predominantes –placer y dolor–, pero éstos necesitan previamente de las sensaciones que nos proporcionan los sentidos, que aportan los datos precisos para juzgar. Los sentidos perciben un movimiento de átomos que causan una sensación en nuestro cuerpo, que a su vez puede ocasionar un sentimiento de placer o de dolor, siendo éstos la causa de que elijamos o rechacemos algo en concreto. Por ello es tan importante el conocimiento verdadero, pues los sentidos pueden suministrar datos que nos lleven a un juicio equivocado (un bastón introducido a medias en un recipiente de agua nos puede hacer creer que está partido), y en este caso el comportamiento que decidamos terminará alejándonos del estado de paz. Los errores, para EPICURO, constituyen la fuente de las desgracias humanas, por lo que hay que evitarlos con una buena formación, tanto para apreciar lo que hay de verdad en las cosas externas como para desarrollar una personalidad íntegra. El único remedio para evitar los males es la filosofía, el saber, el conocimiento de la verdad natural y racional, que es lo que nos puede servir para elegir lo que nos ayude a disfrutar del placer y evitar el sufrimiento.

---

[19] «El problema del error y de la verdad se convierte en un punto fundamental de la doctrina epicúrea, porque de la seguridad de no haberse equivocado depende, en definitiva, la *ataraxía* del sabio» (JUFRESA, XXXIII).

A diferencia de los estoicos, defendieron que no existía un orden universal al que nos encontráramos todos sometidos, por lo que la comunidad política existente respondía tan sólo a una convención de los seres humanos para conseguir la paz social. Era una consecuencia de su vuelta al pensamiento presocrático. El Universo se había formado por una combinación de los elementos y los átomos, sin que pudiera aludirse a una causa divina ni intervención alguna de los dioses. Primero se formó la tierra, después se perfilaron las rocas, las montañas y el mar, después los árboles y las plantas. Por generación espontánea surgieron los animales y los hombres –no resulta claro si antes, después o simultáneamente–, que carecían de todo lo necesario, incluidas la noción de justicia y las leyes sociales (JUFRESA, LIII-LIV). ¿Cómo se llega hasta ellas? De forma natural en el proceso evolutivo: en un momento de la historia de la humanidad en que la physis dejó paso al nomos, pero sin dejar de ser physis. EPICURO no encontró otra solución a este escollo; el nomos, constituido por normas acordadas por los ciudadanos, recogía las exigencias de la physis, pero le añadía al mismo tiempo las consideraciones de la utilidad. Su propuesta de vivir conforme a la ley se fundamentaba en que era más agradable vivir en el seno de una sociedad en la que imperara la ley y los derechos fueran respetados, que no en un estado en el que todos estuvieran en guerra contra todos porque no existiera ley que regulara las relaciones. Por ello no tuvo problemas para identificar justicia y utilidad, llegando a afirmar que «cuando a consecuencia de nuevas circunstancias una cosa que había sido declarada justa no parece estar ya de acuerdo con lo útil, esa cosa, que era la justa en la medida en que servía para las relaciones y los vínculos sociales de la especie humana, deja de ser justa desde el momento mismo en que deja de ser útil» (JUFRESA, LXV). La justicia, por tanto, también quedaba reducida a pura convención: era más útil acordar algo para evitar problemas entre unos y otros que carecer de referencia segura. La modificación del acuerdo era posible en cualquier momento y por cualquier causa a voluntad de los interesados.

El rechazo de la implicación en cuestiones políticas era resultado de la idea central de toda su filosofía y ética. Su mayor preocupación fue eliminar el sufrimiento de los hombres causado por ideas o realidades dominables. La filosofía que proponía EPICURO ayudaba a conocer los caminos para superar todo este posible sufrimiento y conseguir la máxima felicidad, consistente en *ausencia absoluta de dolor y sufrimiento*[20]; uno de los motivos que nos podía hacer sufrir era precisamente la participación en las cuestiones políticas. Entendía, por tanto, que el filósofo no debía mezclarse en asuntos de política, pues lo único que conseguiría con ello sería perder la tranquilidad del alma. Aunque ésta fuera la regla general, sin embargo, podría ser necesaria la participación

[20] Toda su ética se reduce –que no es poco– a la consecución del placer y la ausencia de dolor, pero ni consistía aquélla en alcanzar cualquier tipo de placer, ni ésta en eliminar cualquier tipo de sufrimiento, sino en sobrellevarlo y olvidarnos de él en la medida de lo posible. En su *Carta a Meneceo* afirma que en ocasiones es mejor rechazar un placer o elegir un dolor que, más tarde, nos dará la felicidad, no pasajera, del momento, sino perdurable.

política cuando de ella dependiera la propia seguridad personal y con ella la paz interior. Además, podría estar justificada la participación política cuando se tuviera tal inclinación a ella que sería imposible alcanzar la paz y tranquilidad del alma si no se tomara parte en esa vida política[21].

Aunque negaba la natural sociabilidad del hombre porque las relaciones sociales sólo ocasionaban problemas y complicaciones, sin embargo, era consciente de que la *paz del alma* –el sumo bien– no era alcanzable en soledad. La vía para evitar la mayor parte de los sufrimientos en la necesaria convivencia no podía ser otra que la amistad: «cuantos más amigos tengas, menos enemigos tendrás». Todo apoyo de los amigos e intercambio con ellos refuerza nuestra paz. Esta predisposición al placer, a la tranquilidad, evitando el dolor en la medida de lo posible es lo que hace a COPLESTON afirmar que «la filosofía epicúrea no es, pues, una filosofía de héroes, ni tiene la grandeza moral de los dogmas estoicos. Sin embargo, tampoco es tan egoísta ni tan *inmoral* como a primera vista podría hacerlo creer su principio básico».

3.3. OTRAS CORRIENTES FILOSÓFICAS

Si estoicos y epicúreos trataron de conseguir la armonía social y la paz individual a través del conocimiento y del saber, los escépticos negaron tal posibilidad: el conocimiento de la verdad es imposible y, por lo tanto, su búsqueda no nos puede reportar nada bueno ni placentero. Lo más que podemos hacer es observar cuidadosamente *(skepsis)*, pero esto no nos asegura que lo que percibamos nos pueda conducir al conocimiento de lo verdadero.

Se podría afirmar que tiene sus antecedentes en sofistas de la talla de PROTÁGORAS y GORGIAS, el primero con su relativismo y el segundo con su afirmación de no poder conocer las cosas o, en el caso de llegar a conocerlas, no poder transmitir lo conocido. Sin embargo, el primero que dio vida a la nueva corriente filosófica conocida como escepticismo fue PIRRÓN DE ELIS (c. 360-270 a.C.). Defendió que cada persona podía tener su propia opinión sobre las cosas, por lo que no era factible emitir juicios categóricos o dogmáticos, sino tan sólo opiniones: salvo en lo evidente, la verdad era inaccesible[22]. No es que niegue la posibilidad de llegar al conocimiento de la verdad, sino que afirma que carecemos de criterios para saber cuándo hemos alcanzado la verdad y cuándo estamos equivocados. Si afirmara que todo lo conocido es falso, se estaría desautorizando a sí mismo, pues su afirmación también sería falsa. Por

[21] Entre los seguidores del epicureismo encontraremos más adelante a príncipes seleúcidas como ANTÍOCO EPIFANIO y su hermano CRATERO (Siria, siglo II a.C.) y FILODEMO DE GÁDARA, que vivió 20 años con el suegro de JULIO CÉSAR. La influencia de esta filosofía se prolongaría en la política hasta el siglo III d.C.

[22] Nuestro modo de conocer, a través de los sentidos, sólo nos proporciona impresiones sensibles o representaciones mentales de la realidad, es decir, una representación de la cosa conocida, pero no nos da acceso a la cosa en sí misma. Por tanto, «lo conocido» no se puede identificar con «lo que es» de verdad, lo primero es representación, lo segundo es realidad, y pueden no coincidir.

ello, todo lo más que podemos afirmar de la realidad es que tal cosa *parece* buena, recta, justa, etc., pero no que *es* buena, recta, justa, etc. En este sentido, la ética sólo puede consistir en el resultado de un pacto, pues nunca llegaremos al conocimiento verdadero de lo que es el bien. Y algo similar ocurre en la vida social, en la que las únicas referencias válidas que tendremos serán las costumbres y las convenciones sociales.

También la Academia platónica se vio impregnada de esta nueva corriente. ARCESILAO (315-240 a.C.), escolarca desde el año 268 aproximadamente, dudaba incluso de si dudaba o no de todo. Ninguna percepción sensible podía poseer la garantía de una validez objetiva, pues la certidumbre que sentimos puede ser subjetiva tan sólo y, por lo tanto, objetivamente falsa.

Entre los escépticos más tardíos de este período encontramos a CARNÉADES DE CIRENE (214-128 a.C.), director de la Academia platónica entre los años 160-137 aproximadamente. CARNÉADES negó la posibilidad de encontrar criterios que ayudaran a distinguir la verdad completa. Pero elaboró una teoría acerca del conocimiento probable: para la acción tan sólo es necesario un conocimiento probable, pues nunca llegaremos a conocer la verdad con certeza absoluta. Para actuar tendremos que juzgar las razones a favor y en contra de una acción, y de este modo podremos acercarnos al conocimiento. El año 155 a.C. encabezó una embajada ateniense enviada a Roma para negociar la multa de quinientos talentos que Roma había impuesto a Atenas por haber saqueado la ciudad de Oropo. Con su habilidad consiguió que fuera rebajada la cantidad y en reconocimiento le fue concedida la ciudadanía ateniense.

3.4. LAS *HISTORIAS* DE POLIBIO

POLIBIO no fue un pensador político de la altura de PLATÓN o ARISTÓTELES, pero nos dejó una obra histórica en la que afloran las ideas de su tiempo y el pensamiento político que movió a un buen número de personajes destacados. Nació en Megalópolis, hacia el año 209/08 a.C. (murió c. 127 a.C.). Su padre, que fue un hombre de *Estado* –desempeñó, entre otros, el cargo de Hiparco de la Liga Aquea en el año 192 a.C.–, trató de formar a su hijo en el arte militar y político, pero sin descuidar su formación en otros campos del saber. Es fácil descubrir en los escritos de POLIBIO algunas reminiscencias estoicas, aunque también tuvieron gran influencia en su formación los profesores aristotélicos. En el año 170 a.C. consiguió el nombramiento de Hiparco de la Liga Aquea, aunque las circunstancias del momento no hicieron propicia la ocasión para demostrar sus conocimientos y habilidades: en plena guerra entre romanos y macedonios, vio cómo la Liga perdía toda posibilidad de actuación a causa del dominio romano[23]. Cuando dos años más tarde finalizó en Pidna esta ter-

[23] Desde este cargo trató de defender en un primer momento la neutralidad de Grecia en la guerra entre romanos y macedonios, y más tarde intentó negociar personalmente con el cónsul QUINTO MARCIO FILIPO la colaboración de la Liga con el ejército romano, pero terminó fracasando en sus objetivos (cfr. RUS, 1985, 130-131).

cera guerra entre Macedonia y Roma, el nombre de POLIBIO figuraba en una lista de los prohombres que debían justificar en la capital del imperio su falta de apoyo a la causa romana. Hubo de permanecer en Roma entre los años 167 a 150, aunque gozó de la libertad suficiente para dedicarse a la investigación histórica y a la redacción de sus conclusiones, así como a la instrucción de ciertos personajes del mundo político romano, entre los que habría que destacar a P. CORNELIO ESCIPIÓN EMILIANO[24]. El amor a su patria le movió a regresar a ella cuando fue liberado, pero en él había arraigado una fuerte admiración por Roma como nuevo centro del poder y de la cultura, admiración que le llevó a viajar junto a ESCIPIÓN por el norte de África y a presenciar el asedio y destrucción de Cartago y Corinto en el año 146.

De sus obras sólo se conserva su *Historias* y ni siquiera completa (los cinco primeros libros completos, y notables extractos de los libros seis a dieciocho y algunos fragmentos de los veintidós restantes, gracias a las recopilaciones bizantinas tituladas *Excerpta antiqua* y *Excerpta Constantiniana*). Abarca el período histórico comprendido entre los años 265 –comienzo de la primera guerra púnica– y 146 a.C. –destrucción de Cartago y Corinto–.

El Libro VI está dedicado al estudio y análisis del origen y evolución de las constituciones, llegando a la conclusión de que «la constitución política es no sólo causa histórica, sino causa suprema, en la medida en que es fuente de la que surge el plano intelectual» (DÍAZ TEJERA, 29). Fue la constitución romana la que hizo que tras la batalla de Cannas contra ANÍBAL pudiera Roma resurgir desde sus cenizas. Y el acierto radicaba en que no era una construcción teórica, un modelo ideal elaborado desde la pura razón, sino el resultado de una experiencia práctica corregida a lo largo de la historia según las necesidades. Esta constitución romana era el resultado del carácter de un pueblo, no algo abstracto, pues «los fundamentos de toda constitución son las costumbres y las leyes. Porque cuando observamos que las leyes y costumbres de un pueblo son acertadas, juzgamos sin temor que por ellas sus hombres también serán rectos y su constitución acertada» (*Historias*, VI 47, 2). De modo similar a ARISTÓTELES tras su relación con HERMIAS, POLIBIO apreció la interrelación entre el modelo a conseguir y las circunstancias históricas concretas que lo podían hacer viable. Es decir, advirtió que un modelo político situado en un plano puramente teórico no podía servir a una sociedad real. Por ello, POLIBIO no trató de diseñar un modelo de gobierno para la polis –como los propuestos por PLATÓN o ARISTÓTELES–, sino para una comunidad política mucho más amplia, similar a las confederaciones griegas propias de la época –como la Liga Aquea– o al imperio romano que se consolidaba contienda tras contienda.

Entre las formas de gobierno, la primera y más espontánea era la monar-

[24] Aunque el traslado a Roma fuera en calidad de rehén, su pronta amistad con los hijos de PAULO EMILIO y con los ESCIPIONES le permitió gozar de una libertad inusitada, hecho que agradeció más tarde con una disposición plena a los requerimientos de Roma.

quía. Junto a ésta, las formas de gobierno o constituciones puras eran la realeza, aristocracia y democracia; les correspondían unas formas desvirtuadas, la tiranía, la oligarquía y la demagogia u oclocracia respectivamente. Todas ellas se suceden entre sí cíclicamente (*Historias*, VI 4, 7-9).

La monarquía sería aquella forma de gobierno en la que el poder reside tan sólo en una persona, que se ha hecho con él a través de la fuerza para imponer un cierto orden en el caos social. A pesar de constituir una imposición a los demás ciudadanos, supone la única vía de reconducir la sociedad a los límites de la razonabilidad (*Historias*, VI 11, 12 y 12, 9)[25]. La realeza supone, al igual que la anterior forma, el gobierno de una sola persona, pero únicamente es posible una vez que la sociedad ha alcanzado las nociones de bondad y justicia, de modo que el rey podría con esta nueva situación buscar el bien común sin obstáculos de especial consideración. A él se le debe especial respeto y colaboración en las tareas de gobierno, pero ello no implica privilegios ni para el rey ni para sus descendientes, que a cambio de heredar la corona se deben al servicio de todos los súbditos (*Historias*, VI 7, 1-5). Si se perdiera de vista el bien de todos, aparecería la tiranía, en la que prima el bien particular de quien ostenta el poder y de sus secuaces, hasta el punto de eliminar a quienes no secunden sus deseos. En esta forma de gobierno, no es la admiración de los súbditos la que hace que obedezcan los mandatos y las leyes, sino el puro temor a las represalias.

El hastío de los más cercanos al tirano sería la causa de su deposición y origen de la aristocracia. Ésta suponía el gobierno de los mejores con la aprobación y el apoyo del pueblo, que vería en ellos el fin a los desmanes (*Historias*, VI 4, 3). Los *mejores* eran, por tanto, quienes –habiendo estado alrededor del tirano– no perdieron el sentido de la justicia ni la prudencia para el gobierno, y gracias a estas cualidades se podían hacer cargo del mismo. Tarde o temprano, con el paso de las generaciones, los descendientes de estos aristócratas llevarían la sociedad a una oligarquía, pues estos nuevos dirigentes tan sólo habrían participado de los honores de sus ascendientes, sin haberse visto implicados en la necesaria reconstrucción de la sociedad tras la deposición del tirano. La participación exclusivamente de lo bueno haría que se acostumbraran a dilapidar los bienes, y cuando hubieran agotado sus recursos tratarían de hacer lo mismo con los bienes del pueblo, lo que terminaría costándoles la vida o el destierro (*Historias*, VI 8).

Será el pueblo el que se alce entonces contra los opresores, asumiendo el gobierno los propios ciudadanos en condiciones de igualdad y respetando la libertad de expresión hasta ahora negada (*Historias*, VI 9, 3). Volvía de esta manera a reinar de nuevo la paz social y se restauraban los valores, aunque

[25] En ocasiones POLIBIO utiliza el término «monarquía» para referirse a gobiernos históricos y reales que degeneraron en abuso de poder hasta el extremo de poder calificarlos como tiranías (cfr. *Historias*, VI 4, 6 y 8, 1; VIII 35, 7; XXI 22, 5 y XIII 11, 5).

no para siempre. Del mismo modo que cabía la corrupción de un solo gobernante o de unos pocos hasta el punto de hacer inviable un gobierno, también en el régimen democrático podía ocurrir; con el paso del tiempo, algunos ciudadanos –ignorantes de los nefastos tiempos pasados– renunciarían a los valores que salvaron a la sociedad de la opresión de los oligarcas y comenzarían a comerciar con cargos y honores con tal de hacerse con el poder, hasta el punto de convertirlo en pura fuerza (*Historias*, VI 9, 6-7). Resultaba inevitable que alguien tratara de manipular la voluntad del pueblo a cambio de favores; de este modo aparecería la oclocracia, terreno libre para el populismo y la demagogia. A medida que esta situación se consolidara y la fuerza se impusiera a la justicia, el caos se adueñaría de la sociedad. Sería entonces cuando aparecería de nuevo una figura con carisma para terminar con el peligro e imponer una nueva monarquía, con la que se reiniciaría de nuevo el ciclo.

Aunque éste fuera el ciclo natural, sin embargo, el hombre tendría la posibilidad de diseñar formas de gobierno mixtas que atendieran a las necesidades de una sociedad concreta, constituciones que se conformarían con elementos de cada una de las constituciones puras[26]. Y podría apreciar también que no existe una sola posibilidad de forma mixta, sino varias. Estas formas de gobierno podían ser mejores o peores, pero Roma supo acertar en la elaboración de la suya. Ya lo había advertido al comenzar su tercer Libro: «demostraremos luego [se refiere al Libro VI] que las características de esta constitución contribuyeron, al máximo, no sólo a que los romanos dominaran Italia y Sicilia, sino también a que extendieran su imperio a los iberos y a los galos, y además a que, tras derrotar militarmente a los cartagineses, llegaran a concebir el proyecto de dominar el universo» (*Historias*, III 2, 6).

Efectivamente, el objeto del Libro VI consistía en mostrar el porqué del éxito de Roma, que no era otro que su constitución política, y las diferencias entre ésta y el resto de constituciones, que se habían mostrado insuficientes para las circunstancias del momento. El éxito radicaba en haber sabido combinar los elementos de la realeza, de la aristocracia y de la democracia en su justa medida, de modo que cónsules, senadores y pueblo pudieran estar satisfechos con sus respectivas competencias y servir de freno a los posibles excesos de sus compañeros de viaje. Sólo de esta manera había conseguido Roma la estabilidad interna –respetando la libertad de todos sus ciudadanos– y la supremacía internacional. Así había adquirido una posición de privilegio para extender sus dominios sin dificultad.

LECTURAS RECOMENDADAS

ARANGIO-RUIZ, V., *Historia del Derecho romano*. Trad. de F. de Pelsmaeker. Ed. Reus, Madrid, 1980, pp. 1-147.

[26] A diferencia de ARISTÓTELES, que partía de la oligarquía y la democracia –formas degeneradas, pero reales– para construir su constitución mixta, POLIBIO propone partir de las formas puras. Cfr. *Historias*, VI 3, 7-8.

BRAVO, G., *Poder político y desarrollo social en la Roma antigua.* Taurus Universitaria, Madrid, 1989, pp. 59-120.

DÍAZ TEJERA, A., Introducción a *Historias* de Polibio. BC Gredos, Madrid, 1981.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *El mundo helenístico*, en DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J., PLÁCIDO, D., GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., GASCÓ, F., *Historia del mundo clásico a través de sus textos.* Vol 1. *Grecia.* Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 485-525, 566-607 y 628-652.

JUFRESA, M., *Estudio preliminar* a *Obras* de Epicuro. Tecnos, Madrid, 1994.

MOMMSEN, Th., *Historia de Roma.* Trad. de A. García Moreno. Ed. Turner, Madrid, 1983-1988. Vol. I: *Desde la fundación de Roma hasta la caída de los reyes*, pp. 51-240; Vol. II: *Desde la expulsión de los reyes hasta la reunión de los estados itálicos*, pp. 7-144 y 283-323; Vol. III: *Desde la expulsión de los reyes hasta la reunión de los estados itálicos* (cont.), pp. 312-410; Vol. IV: *Desde la reunión de Italia hasta la sumisión de Cartago y de Grecia*, pp. 7-122.

POMEROY, S. B., BURSTEIN, S. M., DONLAN, W., ROBERTS, J. T., *La Antigua Grecia. Historia social, política y cultural.* Trad. de T. de Lozoya. Crítica, Barcelona, 2001, pp. 453-476.

OBRAS CLÁSICAS

APIANO DE ALEJANDRÍA, *Historia romana. Sobre Siria.* Trad. de A. Sancho Rojo. BC Gredos, Madrid, 1980.

EPICURO, *Obras.* Trad. de M. Jufresa. Tecnos, Madrid, 1994[2].

LUCIO ANNEO FLORO, *Epítome de la Historia de Tito Livio.* Trad. de G. Hinojo e I. Moreno. BC Gredos, Madrid, 2000.

POLIBIO, *Historias.* Trad. de M. Balasch. BC Gredos, Madrid, 1981.

TITO LIVIO, *Historia de Roma desde su fundación.* Trad. de J. A. Villar. BC Gredos, Madrid, 1990.

CAPÍTULO VI

LA HEGEMONÍA DE ROMA: EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO HASTA EL SIGLO I d.C.

Los acontecimientos históricos de los siglos que preceden al comienzo de nuestra era nos muestran que, en contra de lo que podía parecer, la derrota de griegos y macedonios en el año 146 a.C. no fue tal, sino más bien una doble victoria. Si por un lado asistíamos a «una victoria para la espada y el genio organizador de Roma», no se puede poner en duda que «quienes conquistaron social e intelectualmente fueron los griegos»: la romanización de Oriente y la helenización de Occidente hicieron posible «una civilización cosmopolita, unificada por la organización política y militar de Roma, pero cimentada en la tradición cultural griega e inspirada por los ideales sociales helénicos» (DAWSON, 31). Por ello, el mayor éxito que se atribuyó a AUGUSTO un siglo más tarde no fue exactamente el haber salvado a Roma de una caída estrepitosa con la agonía de la República, sino el haber evitado la orientalización de Occidente con su triunfo sobre MARCO ANTONIO y con la extensión de la civilización griega –a través de sus militares– a los dominios romanos del continente europeo[1]. Como tendremos oportunidad de ver, el pensamiento político de estos siglos encontró su fundamentación en las tradiciones griegas, base de las ideas de los grandes hombres de la época.

1. UNA NUEVA SITUACIÓN POLÍTICA

El sistema republicano, muy eficaz durante cuatro siglos, dio los primeros síntomas de grave enfermedad a comienzos del siblo I a c. ¿Por qué se resquebrajaba un sistema político tan sólido? Podríamos afirmar que adolecía de la misma debilidad que había afectado a las poleis griegas tras sus grandes éxitos y sus etapas doradas: la corrupción y la ambición de los dirigentes terminaba por destruir todos los principios de la sociedad y aparecía la lucha innoble por el poder. «Por esta causa –afirma ARANGIO-RUIZ– se fue acentuando la tendencia a vincular los cargos públicos en cierto número de estirpes, con el resultado de transformar la aristocracia en oligarquía; oligarquía que, con una mezquina visión de los problemas y de las circunstancias, creía defender los

[1] «La principal misión de Roma consistió en introducir la ciudad en la Europa continental, y con la ciudad vino la idea de ciudadanía y la tradición cívica, que ha sido la más grande entre las creaciones de la cultura mediterránea. El soldado romano y el ingeniero militar fueron los agentes de este proceso de expansión; en realidad el propio ejército fue organizado por AUGUSTO como una preparación para la ciudadanía y como un agente para la difusión en las nuevas provincias de la cultura romana con su cortejo de instituciones» (DAWSON, 35).

supremos intereses de la Ciudad cuando se aferraba a la reivindicación de sus propios privilegios y cuando consideraba la guerra y la administración de las provincias campos abiertos a su codicia» (ARANGIO-RUIZ, 226-227).

Las causas directas de la muerte de la República fueron varias. La primera de ellas, y que afectó en particular a la *civitas*, fue el éxodo masivo del campo a la ciudad durante el siglo II a.C. El pequeño propietario de tierras, que formaba una clase estable y productiva, sufrió una grave crisis al verse privado de la mano de obra familiar por la marcha de los varones a las campañas militares. No podía competir en precios con las producciones de los latifundistas, que se servían de esclavos para sus cultivos. La crisis se agravó cuando los militares procedentes del campo volvieron de sus campañas y prefirieron vender las pequeñas propiedades familiares para permanecer en la ciudad. Se incorporaban así a la urbe como una masa de ciudadanos empobrecidos que vivían de las riquezas procedentes de las provincias. El campo quedó en manos de las familias de senadores, que si bien tenían prohibido el comercio y los negocios bancarios, podían dedicarse a la agricultura, y acapararon así todas las tierras productivas. Junto a los senadores propietarios cobraron especial relevancia social los *equites.* El *ordo equestre* desempeñó las actividades prohibidas a los senadores y logró un rápido enriquecimiento con el nuevo mercado abierto en las provincias romanas, con la explotación de éstas o con la de sus impuestos. La situación «favoreció, aún más, la formación de dos tipos distintos de aristocracia, cada una con su función política y social propia: la aristocracia de la tierra y los cargos públicos, la *nobilitas*, y la del comercio y la explotación de las provincias, representada por la clase de los caballeros» (ARANGIO-RUIZ, 176-177). De este modo se produjo una notable diferenciación en la población urbana. Por un lado las clases privilegiadas de patricios y plebeyos enriquecidos por la situación política de las guerras, partidarios de prolongar la situación y mantener todos sus privilegios sociales y políticos sin importarles el progresivo empobrecimiento de los demás ciudadanos. En el lado opuesto estaban los desposeídos de sus tierras por uno u otro motivo, los veteranos de la guerra sin medios de subsistencia, los extranjeros establecidos en la ciudad como artesanos, obreros, etc., que en su mayoría tenían que vivir a expensas del *Estado* y que –para subsistir– estaban dispuestos a vender su voto en las asambleas populares al mejor postor. La seriedad del *pater familia* reflejada anteriormente en las asambleas quedó sustituida, de este modo, por una defensa de intereses políticos desvirtuadora de la voluntad del pueblo[2].

[2] La degradación moral fue considerable. No sólo se llenó la ciudad de individuos decididos a vivir a costa del erario público a cambio de lo que fuera, sino que los más íntegros –que no estaban dispuestos a someterse a esa nueva vida– la abandonaron y se alistaron en las legiones para ganarse su soldada y buscar fortuna con los servicios militares. Las asambleas quedaron de este modo en manos de individuos prestos a escuchar alguna oferta a cambio de su apoyo. Cfr. ARANGIO-RUIZ, 224-225.

La segunda causa del desmoronamiento de la República fue más bien externa. Roma no había ido sola a la conquista de los territorios que ahora le estaban sometidos, sino que para ello había contado con sus *socii* itálicos. Mientras que a Roma llegaban riquezas de todo tipo, los socios que habían soportado el gran peso de la guerra no habían conseguido beneficio alguno, ni siquiera el reconocimiento pleno de derechos para participar activamente en la política romana. Por ello comenzaron a exigir las reformas necesarias en la estructura política para que fueran reconocidos todos los habitantes de Italia, al tiempo que reclamaban un gobierno más equitativo y racional de las provincias que les reportara algún beneficio económico.

Uno de los primeros en buscar solución a estos dos problemas fue TIBERIO GRACO. Puso en marcha una reforma agraria que implicaba la recuperación de gran parte del *ager publicus* –acaparado ilegalmente por los senadores– para proceder a su reparto entre las clases desposeídas. De este modo, los pequeños propietarios agrarios podrían encontrar de nuevo su lugar en la sociedad romana. Su propuesta fue paralizada por C. OCTAVIO mediante la *intercessio* a causa de las presiones recibidas desde el Senado. TIBERIO, lejos de retirar su propuesta legal –como hubiera sido lo normal–, consiguió la destitución de OCTAVIO mediante un cauce no previsto en la Constitución senatorial republicana, la *abrogatio imperii*. La reforma fue aprobada en los comicios[3] y ni siquiera el asesinato de TIBERIO –a manos de ciertos senadores– consiguió paralizarla, iniciándose una reacción frente a los abusos de la oligarquía. El Senado trató de promover un *senatusconsultum ultimum* –por primera vez en la historia– con el fin de suspender las garantías constitucionales y conceder poderes excepcionales a los cónsules para ajusticiar a los partidarios de TIBERIO que persistieran en la lucha, pero la acérrima negativa del jurista P. MUCIO SCAEVOLA, cónsul durante ese año, impidió que se llevara a efecto[4].

En el año 123 a.C. fue elegido tribuno de la plebe CAYO GRACO, hermano de TIBERIO, con una clara intención: continuar la distribución del poder de una forma más equitativa. Para ello era necesario el apoyo en los *comitia tributa plebis* –considerados la fuente originaria de la soberanía del *Estado*– y la exigencia general del cumplimiento de las leyes votadas por el pueblo. En primer

[3] El Senado trató en primer lugar de convencer a TIBERIO GRACO de que no siguiera con su propuesta; tras fracasar en este intento, convenció al otro tribuno –C. OCTAVIO– para que interpusiera el veto del *ius intercessionis* y, aunque éste dudó durante la discusión del proyecto, al final terminó ejerciéndolo. Este veto, ganado por el pueblo para paralizar los abusos del Senado, se convertía así en su perdición. La solución de TIBERIO fue convocar de nuevo los comicios populares para proponer la destitución de OCTAVIO, acusándolo de haberse servido de la representación popular en beneficio propio. OCTAVIO fue destituido y la reforma fue aprobada, lo que supuso un duro golpe para el poder senatorial en torno al año 133 a.C.

[4] Durante los años siguientes continuaron las disputas entre los partidarios de uno y otro bando, pero la reforma no fue paralizada. Con objeto de justificar o desprestigiar estas posturas, se redactaron diversas obras sobre las relaciones entre el poder de las magistraturas y el de las asambleas. Entre ellas destacaron *De magistratibus* de C. SEMPRONIO TUDITANO y *De potestatibus* de C. JUNIO GRACANO.

lugar, sabedor de que la limitación de su mandato a un año le impediría avanzar en un proyecto reformador, propuso la posibilidad de reelección para los tribunos y, conseguido este objetivo, comenzó a trabajar en la anulación de los poderes y privilegios senatoriales. En segundo lugar, propuso convertir a los *socii* latinos en ciudadanos de pleno derecho y conceder a los peregrinos el estatuto que correspondía a los socios, pero no consiguió su aprobación. Logró, en cambio, establecer un control a la explotación de las provincias, control que fue atribuido a los tribunales *de repetundis* constituidos paritariamente por senadores y *equites*. Conseguía de este modo establecer un freno entre ellos, sobre todo en sus deseos de tierras. Evitó también, con otras propuestas, las manipulaciones senatoriales para favorecer política y económicamente a los magistrados que les eran afines. Pero finalmente sus enemigos consiguieron paralizar las reformas. En un intento desesperado, CAYO trató de defenderlas mediante las armas y fue derrotado junto con sus partidarios por el ejército de la República, dirigido por el cónsul OPIMIO, su mayor enemigo.

Lo que se dilucidaba en estos enfrentamientos no era en realidad una cuestión agrícola, sino netamente política: ¿debería residir el poder en el pueblo o en el Senado? TIBERIO ganó la primera batalla para el pueblo, pero después el Senado se vengó asesinándole y declarando a sus partidarios *hostes populi romani,* por lo que muchos de ellos fueron condenados y ejecutados. CAYO consiguió, sin embargo, que calara en la sociedad la incipiente idea de la soberanía popular, que serviría más tarde de bandera al partido democrático popular en sus enfrentamientos contra la oligarquía senatorial. Estaban puestas las bases para una guerra civil que se avecinaba.

Junto a este cambio de mentalidad, una causa de peso que contribuyó a la guerra fraticida fue el cambio del ejército nacional. Hasta entonces se había nutrido de ciudadanos romanos de pleno derecho y fieles a su *Estado.* Ahora era sustituido por un ejército asalariado, integrado por todo tipo de personas que juraban fidelidad al cónsul que los reclutaba, y que pretendían con su alistamiento obtener riquezas y unas tierras de cultivo al finalizar las contiendas. La guerra de Yugurta (111-105 a.C.) y las invasiones de cimbrios y teutones (103-101 a.C.) habían abocado a adoptar esta medida de profesionalizar el ejército, ante la insuficiencia de ciudadanos para formar las legiones necesarias. Aunque este proceder salvó en un principio a Roma de la amenaza externa, también vino a socavar más tarde la unidad interna. Por un lado, las legiones sólo serían fieles a sus jefes, con independencia de los fines perseguidos por éstos; por otro, se rompía con ello la unidad entre lo político y lo militar, pues el ejército dejaba de estar formado exclusivamente por los ciudadanos con derecho a voto.

La segunda razón importante que condujo a la guerra civil fue la falta de adaptación constitucional a las nuevas necesidades sociales. Se había podido comprobar, por ejemplo, que los hermanos GRACO habrían necesitado continuar como tribunos algún mandato más de los permitidos en la Constitución

para llevar sus reformas hasta las últimas consecuencias. Esto fue lo que ocurrió también a MARIO, aunque éste –ignorando los límites temporales contemplados por la Constitución– se hizo reelegir cónsul en siete ocasiones (años 107-100 a.C.). Miembro del partido democrático, MARIO apoyó desde su posición los objetivos políticos de los tribunos de la plebe para conseguir la ciudadanía romana plena para los socios itálicos y el reparto de *ager publicus* para los veteranos de guerra. Pero encontró la oposición de las clases senatoriales y también del propio pueblo romano. Este fracaso supuso el alzamiento de los socios del sur de la península contra Roma. Pretendían sustituir el sistema político por otro de carácter federal que les permitiera participar en condiciones de igualdad tanto en el gobierno como en las riquezas procedentes de las provincias. Aunque MARIO supo sofocarlo con prontitud, supuso –a partir del año 90 a.C.– una progresiva concesión de la ciudadanía romana para evitar nuevos levantamientos[5], sin que ello reportara una solución adecuada al problema político. Los nuevos ciudadanos de pleno derecho gozaban –de hecho– de una mayoría de votos en los comicios populares, pero en la práctica poco significaba esa mayoría: además de la pérdida de poder de estas asambleas, también era ilusorio que participaran en ellas todos los ciudadanos, pues la distancia que separaba sus ciudades de Roma dificultaba la asistencia.

Sin embargo, sí que se produjo un cambio notable en la forma de gobierno. La consideración como *ager romanus* de vastas extensiones del *ager peregrinus* hizo que se considerara territorio romano a toda la península itálica, por lo que junto al gobierno central se requeriría al mismo tiempo la creación de una administración descentralizada: los cónsules romanos no podían hacerse cargo de los problemas de cada localidad para resolverlos satisfactoriamente. Para ello, se procedió al establecimiento de una Constitución local o administración municipal propia para cada *municipium* (magistrado, asamblea popular y consejo o senado), muy similares en cuanto al contenido en cada una de las nuevas ciudades. Y también las provincias romanas vieron mejorado su sistema de gobierno, aunque no lo suficiente como para evitar las injusticias. No se las consideraba como *ager romanus*, por lo que los provinciales carecían de plenitud de derechos y de gobierno propio; éste correspondía a una comisión –de diez senadores– encargada de establecer la *lex provinciae* –específica para cada provincia– que establecía sus fronteras, los derechos y cargas de los habitantes según la comunidad a la que pertenecieran dentro de la provincia, las normas básicas para la administración de justicia, etc. Sin embargo, nunca fue suficiente para permitir un gobierno adecuado y justo de los territorios provinciales. Si a esto se le añade que las personas designadas

[5] En primer lugar mediante la *lex Iulia de civitate Latinis et sociis danda*, que la concedía a todos los latinos ajenos al alzamiento contra Roma. Un año más tarde (89 a.C.) la *lex Plautia Papiria* abría un plazo de sesenta días para que pudieran solicitarla al pretor los habitantes de las ciudades federadas. Unos meses más tarde la *lex Pompeia* hacía lo propio con algunas ciudades galas que habían colaborado con el ejército romano en la Guerra Social (concluida en el año 88 a.C.).

para gobernar en las provincias no solían ser las más idóneas y que los mandatos no eran lo suficientemente largos para desarrollar proyectos políticos, podemos hacernos cargo de por qué fracasó el sistema político provincial al final de la República.

Entre los años 88 (en que finalizó el levantamiento de los socios latinos) y 82 a.C. (en que fue sofocada la rebelión de MITRÍDATES VI con sus aliados helenos, y vencidos de nuevo los samnitas) se produjo en Roma una lucha por el poder político entre los demócratas populares y los partidarios del Senado que se saldó a favor de los primeros. Cuando SILA, del partido oligárquico senatorial, volvió en el 82 victorioso de su campaña contra MITRÍDATES y contra los samnitas, ocupó Roma con sus legiones y eliminó gran parte de la cúpula del partido popular, arrogándose un poder dictatorial. Mediante la *lex Valeria de Sulla dictatore legibus scribundis et rei publicae constituendae* (año 82 a.C.) eliminó los límites temporales de los cargos y se arrogó, entre otras facultades, el *imperium maius* y el *ius vitae necisque*, al tiempo que devolvía al Senado los privilegios perdidos con las reformas populares desde tiempo de los GRACO, especialmente con las iniciativas democráticas de MARIO y CINNA. En este sentido, su reforma impedía, por ejemplo, que pudiera presentarse una ley a los *comitia tributa plebis* (que obligaba a todos los ciudadanos sin distinción) sin que previamente hubiera sido aprobada por el Senado. Sin embargo, hasta poco antes de su muerte –tres años más tarde– tuvo que gobernar sin el apoyo claro del Senado por el rechazo de éste a todo tipo de poder absolutista. Sus reformas, dirigidas a devolverle al Senado sus facultades para que éste recuperara la gloria perdida, constituyeron un sueño irrealizable.

Los diez años siguientes fueron de incertidumbre. La guerra civil entre los partidarios de SILA y de MARIO había tenido unos efectos devastadores en cuanto a los valores morales de la vida pública romana. En la lucha por el poder despuntaron POMPEYO, CÉSAR y CRASO, aunque no fueron los únicos que lo disputaron. POMPEYO abrigaba una ideología próxima al Principado –primero entre iguales–, pero su mediocridad en asuntos de gobierno y su falta de decisión le hicieron acercarse finalmente a las posturas senatoriales. CÉSAR estuvo más próximo a la monarquía en su concepción política y, aun siendo de familia patricia, se apartó de los intereses del Senado para salvar un Imperio que se desmoronaba estrepitosamente. A su juicio, las caducas instituciones y la forma política no respondían a las nuevas necesidades sociales; le resultaba patente la inutilidad del Senado, corrupto y compuesto en gran medida por personajes sin virtudes y sin aptitudes para el gobierno. CRASO, por su parte, pretendió hacerse con el poder sin más, al estilo de SILA, aun a costa de cambiar de facción cuantas veces fuera necesario. Como consecuencia de las intrigas, el Senado –inconstitucionalmente– terminó por otorgar el consulado en el año 70 a CRASO y POMPEYO[6], que iniciarían la lucha entre sí por el poder.

[6] CRASO pertenecía a una de las poderosas y más ricas familias plebeyas del imperio. SILA había ordenado la ejecución de su hermano y el suicidio de su padre, y a pesar de ello aceptó

Entre las medidas de estos cónsules destacó la restitución a los tribunos de las facultades arrebatadas por SILA, incluida la de presentar directamente a la plebe una propuesta legal sin la previa aprobación del Senado.

2. LA AGONÍA DE LA REPÚBLICA

La realidad social de Roma, como hemos visto, evolucionó de tal manera en los dos últimos siglos antes de CRISTO que se hacía imprescindible un giro radical en el modo de ejercer la autoridad. Era tal la variedad de los habitantes del imperio y tan dispares las provincias, que el modelo de la *polis* griega o de la *urbs* romana no podía responder a las nuevas exigencias sociales. Tampoco las diversas magistraturas, de periodicidad anual, se mostraban suficientes para realizar una política eficaz; se necesitaban varios años para desarrollar proyectos políticos de envergadura en todo el Imperio.

Bajo estas circunstancias aparecieron dos figuras relevantes para la historia de Roma: JULIO CÉSAR y POMPEYO. El primero se había salvado *in extremis* del exterminio de notables promovido por SILA y decidió trasladarse a Rodas para estudiar Retórica. A la muerte de SILA, cuando contaba tan sólo con 22 años, regresó a Roma como una de las mejores bazas del partido popular. Tras un primer intento fallido de hacerse con un sitio en la política romana, comenzó por desempeñar el cargo de *quaestor* en España. Su visión política le hizo volver a la gran urbe y apoyar a POMPEYO en sus peticiones de poder para poner fin a la inestabilidad *exterior*. La temeridad del cónsul LÚCULO, que había pretendido terminar con el reaparecido rey del Ponto MITRÍDATES y sus aliados, conllevó finalmente la pérdida de los territorios arrebatados previamente a éstos, así como la supremacía militar en la zona. Ello ocasionó al mismo tiempo la proliferación de la piratería, y con ella el desastre comercial romano, que veía cómo se disparaban los precios[7]. POMPEYO, una vez conseguido el *imperium* deseado –poderes que rebasaban los límites constitucionales–, tardó tan sólo tres meses (marzo a mayo de 67 a.C.) en terminar con la piratería y restablecer todas las rutas comerciales con seguridad. Estos poderes se prorrogarían por la *lex Manilia* –con la oposición del Senado– para conseguir la pacifi-

participar en cargos de gobierno con SILA, multiplicando su patrimonio a costa de los derrotados. En el 73 estalló la revuelta de Espartaco, tras el fracaso de varios cónsules, el Senado concedió inconstitucionalmente a CRASO el *imperium* para reclutar las legiones que fueran necesarias; lo hizo con su propio dinero y terminó derrotándolo en el 71 con gran derramamiento de sangre. En un momento de debilidad solicitó al Senado la presencia de las legiones de POMPEYO, que volviendo victorioso de España llegó a tiempo para exterminar el último contingente de esclavos. Ambos tuvieron que limitar sus ambiciones a compartir la magistratura consular, recibida inconstitucionalmente, pues POMPEYO nunca había desempeñado la de pretor, mientras que CRASO tan sólo lo había hecho durante seis meses. Cfr. J. CARCOPINO, 50-60.

[7] El Senado se oponía a otorgar los poderes extraordinarios que el tribuno GABINIO había reclamado para POMPEYO, pues suponían la concesión de poderes dictatoriales a una sola persona. CÉSAR apoyó la petición y logró que los comicios votaran en el año 67 la *lex Gabinia* que permitía a POMPEYO nombrar legados, reclutar cuantos militares necesitara para su cometido y utilizar los recursos económicos correspondientes.

cación de Oriente, objetivo logrado también con suma facilidad gracias a su estrategia de alianzas y división de sus enemigos. Los artífices decisivos de la aprobación de tales poderes extraconstitucionales fueron CÉSAR y CICERÓN. CÉSAR no era realmente partidario de POMPEYO, pero vio en éste una posibilidad de atacar la hegemonía senatorial y abrir el camino a la futura magistratura de corte monárquico que pretendía para sí mismo[8]. CICERÓN, por su parte, ajeno a las intenciones de CÉSAR, pronunció un discurso en el Senado a favor de la atribución a POMPEYO del deseado *imperium;* no era la primera vez –argumentaba– que se concedía en Roma un poder extraconstitucional, pues con anterioridad se habían otorgado poderes similares a MARIO –en las guerras contra Yugurta y contra los cimbrios– y a ESCIPIÓN EMILIANO –contra Cartago–. Su discurso dividió al Senado y consiguió el apoyo de un buen número de senadores para la causa de POMPEYO. Finalmente las 35 tribus votaron de forma unánime la *lex Manilia* que revestía con los poderes extraordinarios al general.

CRASO y CÉSAR maniobraron hábilmente (año 66 a.C.) en la elección de dos cónsules favorables a sus posturas, pero el Senado les acusó de actividades electorales ilícitas y consiguió la anulación. La posterior elección de dos cónsules partidarios de los intereses senatoriales hizo que CRASO reuniera en su casa a sus partidarios –entre los que se encontraba CÉSAR– y urdiera una estrategia para restituir en el cargo a los cónsules cesados y lograr para sí el nombramiento de dictador. De nuevo el Senado consiguió desbaratar la trama. Los dos años siguientes transcurrirían entre batallas políticas de oligarcas y populares por hacerse con las magistraturas, batallas en las que brillaron las estratagemas y argucias legales de unos y otros. CÉSAR jugó bien sus cartas y logró que CICERÓN –que se mantenía entre dos aguas– se posicionara junto a la oligarquía senatorial, lo que le hizo perder peso en la opinión popular. El año 63 CICERÓN –desempeñando una magistratura consular– y CÉSAR –con el nombramiento de *pontifex maximus*– midieron sus apoyos entre senadores y plebe. El motivo de fondo del enfrentamiento no fue otro que el de tantear el verdadero poder del Senado, y pudieron comprobar –gracias a las argucias de CÉSAR– que por su división y corrupción estaba tocado de muerte[9]. Al año siguiente

[8] En este sentido afirma CARCOPINO que «César amaba la monarquía por ella misma; ésta es la razón por la que en el 67 y el 66, demasiado novicio aún para pretender ocuparla, él se apartó para conferírsela provisionalmente a POMPEYO, proclamado gracias a él magistrado supremo de la República, contra los piratas y contra Mitrídates, en todos los mares y en la mayor parte de los continentes» (CARCOPINO, 149). Además, conseguía alejar de Roma a POMPEYO, lo que le dejaba un mayor margen de libertad para las maniobras políticas que ya había concebido.

[9] CÉSAR había convencido a uno de los tribunos para que denunciara al senador C. RABIRIO por el asesinato de ciudadanos romanos. Los hechos habían acaecido 37 años antes, cuando un senadoconsulto supremo *(senatu consultum ultimum)* le había otorgado en su calidad de cónsul poderes excepcionales para ajusticiar a determinados ciudadanos. CÉSAR no perseguía la condena de RABIRIO, sino la deslegitimación en lo sucesivo de los *senatusconsultum ultimum,* quería quitarle al Senado esos poderes que tanto le habían servido para sus mezquinos intereses. El proceso se desarrolló ante los comicios centuriados, encargándose CICERÓN de la defensa de RABIRIO; cuando todo apuntaba a una victoria aplastante de éstos, la Asamblea se disolvió sin votación por una estratagema de

éste fue elegido pretor cuando contaba con 38 años, la edad mínima exigida por la ley, mientras que un nuevo fracaso de CATILINA –patricio populista sin escrúpulos– por alcanzar el consulado dio origen a un levantamiento de descontentos. CICERÓN fue revestido –por un *senatusconsultum ultimum*– con poderes excepcionales para acabar con la rebelión de CATILINA, que pretendió hacerse con el gobierno mediante la fuerza. En el enfrentamiento verbal ante el Senado, a CICERÓN le faltó decisión y fortaleza ante las alegaciones exculpatoria de CATILINA y justificadora de CÉSAR –que solicitó simplemente el destierro por tratarse de un arrebato de locura– Un inesperado y espontáneo discurso del joven senador CATÓN, indignado por la pusilanimidad de los senadores, inclinó la balanza a favor de la pena de muerte solicitada por el cónsul. Los rebeldes fueron ejecutados, más por decisión del Senado que de CICERÓN, aunque éste se presentó más tarde ante el pueblo como el verdadero artífice de la victoria. Lo cierto es que ni el Senado ni CICERÓN se atrevieron a confiscar los bienes de los procesados como permitía el senadoconsulto supremo, y ello era consecuencia de la deslegitimación que estos poderes habían sufrido –a la vista del pueblo– en las batallas por el poder del año 63.

Por su parte, POMPEYO había decidido regresar de Asia. Recibía honores de general victorioso cada vez que tocaba puerto en sus escalas. En la gran urbe, sin embargo, no se le esperaba con anhelo, sino más bien con temor. Imaginaban que podía presentarse con sus legiones y tomar el poder por la fuerza. Ante esta idea, CRASO decidió trasladarse a Macedonia para evitar un encuentro con su antiguo enemigo, mientras que la oligarquía senatorial se abstuvo de preparar un recibimiento digno de su salvador. POMPEYO, confiado en sus éxitos y en los honores recibidos a lo largo de su regreso, licenció a sus legiones al tocar suelo itálico, convencido de que sería llamado por sus conciudadanos a desempeñar las más altas funciones de gobierno. Pero no fue así. CRASO, que se sintió a salvo con la renuncia al poder militar por parte de su adversario, regresó a Roma inmediatamente y el Senado permitió la celebración de los éxitos, pero no como lo había soñado POMPEYO.

Nombrado propretor, el año 61 a.C. CÉSAR partió para España. POMPEYO, en cambio, ante la imposibilidad de ocupar un nuevo consulado por no haber transcurrido los diez años preceptivos desde el anterior, hubo de conformarse en Roma con apoyar la magistratura suprema para uno de sus partidarios, L. AFRANIO. La otra magistratura fue ocupada por Q. METELO CELER, que –junto a CRASO y otros senadores– no desperdició ocasión de hacer fracasar todas las iniciativas de POMPEYO con el objetivo de causarle humillaciones públicas. El desencanto del general facilitó el acercamiento de CÉSAR, que, habiendo regresado de España con renombre y fortuna en el 60, le hizo ver su error: si en lugar de acudir al Senado, hubiera acudido al partido popular, los comicios

---

los populares. Así quedó desprestigiado el *senatus consultum ultimum*, RABIRIO quedó a salvo pero sin absolución y CICERÓN completamente comprometido con el Senado a los ojos del pueblo.

hubieran ratificado todas sus medidas en las provincias asiáticas y reconocido sus méritos. De este modo consiguió poner de su lado al general de mayor prestigio e iniciar un acercamiento entre éste y CRASO, convenciendo a ambos de que debían limar sus diferencias si querían evitar que el Senado se hiciera de nuevo con el poder. Con estos argumentos le resultó fácil convencer a CRASO, cabeza visible de los populares, para que olvidara sus odios hacia POMPEYO y se uniera a un plan de salvación del Imperio. El que CÉSAR, aristócrata por nacimiento, se apoyara en el partido popular no implicaba plegarse sin más a las reivindicaciones de la plebe, sino una reacción frente a los desmanes del Senado: «A él le hubiera repugnado inclinarse ante la plebe; como les arrojaría a la cara a los amotinados de Placencia, el año 49, la naturaleza ha dividido eternamente a la humanidad en dos grupos desiguales: el de aquellos que están hechos para obedecer y el de aquellos que están hechos para mandar. Pero también le repugnaba humillar a la plebe. Era criterio de este aristócrata emancipado que las masas tenían derecho a la justicia, sin la cual, decía, no hay poder sólido: las masas oprimidas desvergonzadamente por los procónsules y los publicanos, y –más significativo aún– las de la ciudad, a las cuales los *Patres* habían corrompido profundamente en el envilecimiento de las competiciones electorales, y luego les rehusaban la autoridad política y las mejoras sociales. CÉSAR hace, pues, suyas las reivindicaciones que desde los GRACO la plebe no había cesado de afirmar» (CARCOPINO, 150)[10].

El acuerdo –al margen del marco constitucional– quedó formalizado con la formación del primer triunvirato. Estipulaba la promoción de la candidatura de CÉSAR para un consulado en el año 59, aunque el poder sería compartido en la sombra por los otros dos socios: «la libertad romana acababa de expirar bajo el choque del poder personal» (CARCOPINO, 231). Obtenida la suprema magistratura, CÉSAR promovió una ley agraria que tan sólo dejaba a la aristocracia sus propiedades de la Campania. Una tímida reacción de algunos *patres* que pretendieron paralizarla terminó con la prisión de éstos por obstrucción. Dos meses más tarde se presentaba al pueblo una modificación de la ley por la que también las propiedades de la Campania serían confiscadas y repartidas entre los desposeídos. Este primer ataque a los miembros del Senado fue seguido de medidas favorecedoras de los intereses del orden ecuestre, que vio cómo crecían sus beneficios. La estrategia apuntaba a la anulación de los órdenes senatoriales y ecuestres por las disputas entre sí.

Rota la resistencia, forzó al Senado para la aprobación del estatuto que POMPEYO había establecido en Oriente y estrechó los lazos con éste al ofrecerle el matrimonio con su hija JULIA. BÍBULO, colega de CÉSAR en el consulado, desistió de ejercer su magistratura al percibir que todo estaba bien atado por parte de los triunviros. CICERÓN –el gran baluarte del Senado– siguió su ejemplo y

[10] CÉSAR sabía que podía ganarse al pueblo si defendía sus justos intereses, y que sería éste quien le concediera todos los poderes que ansiaba a fin de instaurar una nueva magistratura válida para superar todos los problemas de gobierno que padecía Roma.

se retiró decepcionado a sus propiedades, donde dedicó el tiempo a escribir sin intervenir en la política activa; era consciente de que CÉSAR estaba construyendo su *regnum*, como lo denomina el senador en sus cartas íntimas.

Las maniobras de los triunviros hicieron posible la aprobación de la *lex Vatinia* y un senadoconsulto otorgando un *imperium* excepcional a CÉSAR al finalizar su consulado: sería procónsul de la Galia durante cinco años (febrero del 59 a febrero del 54), cargo que le serviría para consolidar su posición preeminente entre los triunviros y poner las bases de un régimen autocrático en el que sería el único gobernante. Para conseguir este objetivo se sirvió del tribuno CLODIO, cuyo odio a los aristócratas facilitó el alejamiento de Roma de las dos principales piezas del Senado, CATÓN y CICERÓN. El primero se vio obligado a aceptar un cargo en Oriente, mientras que el segundo hubo de exiliarse. CLODIO había conseguido que se aprobara una ley que condenaba a muerte a quienes hubieran tomado parte en la ejecución de ciudadanos romanos sin juicio previo, como sucedió a los partidarios de CATILINA. CICERÓN, que se había vanagloriado de ser el artífice de ello durante su consulado y ahora carecía de los apoyos suficientes por su oposición a los planes de los triunviros, hubo de partir en abril del 58 para establecerse en Tesalónica. También POMPEYO se sintió incómodo hasta el extremo de recluirse en sus propiedades.

Meses más tarde, tras las gestiones de amigos y de su hermano QUINTO T. CICERÓN, POMPEYO promovió el retorno de CICERÓN con idea de frenar el poder creciente de CÉSAR. Sin embargo, fue éste quien apareció a los ojos del pueblo como su verdadero salvador. Tras una entrada triunfal del orador en septiembre del 57, aclamado por las masas, su resquemor hacia POMPEYO –que no le había defendido durante la persecución de CLODIO– le llevó a intervenir ante el Senado y la Asamblea favoreciendo los intereses de CÉSAR y deshonrando indirectamente al general. Esta actitud persistió a lo largo de los meses siguientes, hasta que POMPEYO decidió reunirse de nuevo con los otros dos triunviros y pactar nuevas condiciones: la prórroga por otros cinco años del *imperium* para CÉSAR en la Galia y sendos *imperia* de la misma duración para POMPEYO en España y para CRASO en Siria[11]. El acuerdo sería conocido más tarde por CICERÓN, que abandonó un plan diseñado por el Senado para derrocar a los triunviros y se erigió en firme defensor de éstos a fin de evitar un segundo exilio. Contra todo pronóstico, defendió las onerosas peticiones de CÉSAR ante el Senado y la prórroga de su *imperium*, lo que dejó anonadados a sus colegas y sin recursos contra el poder absoluto.

[11] Este acuerdo secreto se concretó en Lucca en el año 56. La estrategia diseñada por CÉSAR incluía el acceso al consulado en el 55 por los otros triunviros para desbancar desde la magistratura a los enemigos y facilitar así los objetivos. El verdadero favorecido era JULIO CÉSAR. CRASO tendría que vivir en Antioquía, y si deseaba conquistar la gloria con la anexión de tierras se vería obligado a permanecer con sus legiones a gran distancia de Roma. POMPEYO tendría que trasladarse a Cartagena, con lo que se apartaba de las intrigas políticas romanas y, además, sin posibilidad de conquistar una gloria similar a la de CÉSAR con sus triunfos en la Galia.

Pero la estrella de CÉSAR se vería eclipsada por una serie de acontecimientos que terminarían por romper la alianza entre los triunviros. El primero de ellos fue la muerte de su hija JULIA en el 54 tras un parto complicado al que tampoco sobreviviría su nieto. JULIA había sido el verdadero nexo de unión entre CÉSAR y POMPEYO, que adoraba a su esposa aunque en un principio la hubiera aceptado en matrimonio por intereses políticos. POMPEYO, abatido por el dolor, perdió todo interés por los planes políticos de su suegro. El segundo acontecimiento significativo fue la muerte en el año 53 de CRASO en la guerra contra los partos; una campaña precipitada –iniciada por el ansia de gloria y riquezas– ocasionó la derrota de sus legiones, su muerte y la de su hijo PUBLIO. Así desapareció el equilibrio de intereses conseguido entre los triunviros y se abrió la puerta a la lucha por el poder entre los dos supervivientes. A estas causas de inestabilidad hubo que sumar el levantamiento de la Galia, iniciado en el año 54 y que estalló con toda virulencia en el 52. Sólo con una enorme crueldad y con la ayuda de legiones enviadas por POMPEYO –que antepuso los intereses de Roma a los propios– consiguió someter CÉSAR a los galos, pero pagando un alto precio en soldados y en credibilidad hacia su política.

Estos acontecimientos facilitaron al partido senatorial la ocasión ideal para romper definitivamente los lazos entre CÉSAR y POMPEYO. El general, celoso de los éxitos de CÉSAR y abocado a jugar un papel secundario, permitió a los senadores una política de acercamiento: le otorgaron los reconocimientos que anteriormente le habían negado y lo nombraron cónsul *sine collega* –por primera vez en la historia de Roma– cuando aún ostentaba el cargo de procónsul de España (año 52). A CÉSAR no le pasó inadvertida esta evolución de acontecimientos, pero toleró las concesiones senatoriales porque en el fondo favorecían sus intereses: el debilitamiento de la constitución republicana. Durante los dos años siguientes unos y otros maniobraron en favor de sus objetivos, pero en enero del 49 se llegó al *senatusconsultum ultimum* que otorgaba el poder sin límites a POMPEYO y cesaba a CÉSAR en todas sus potestades[12].

Sin otra solución, CÉSAR cruzó el Rubicón con sus legiones y se dirigió a Rímini. El Senado –incluido CICERÓN– abandonó Roma en compañía de POMPEYO, que se dirigió a Capua en primer lugar y después a Brindisi, donde embarcó hacia Oriente para reorganizar sus fuerzas. Algunos senadores prefirieron no abandonar la península. CICERÓN, invitado por CÉSAR a participar en

[12] CICERÓN, que ostentaba un cargo de gobierno en Cilicia desde el año 51, volvió a Roma tras estas decisiones y pronosticó la inminente guerra civil, pero no tomó postura por ninguno de los bandos. CÉSAR trató de hacerse de nuevo con una magistratura consular, pero la reacción de POMPEYO fue la de someter a votación otra ley por la que se reafirmaba la prohibición de repetir el cargo consular a menos que hubieran transcurrido diez años entre un nombramiento y otro; dado que CÉSAR había sido cónsul en el año 59, no podría ser elegido de nuevo hasta mediados del año 49 (para ejercerlo en el 48). Por su parte, los tribunos partidarios de CÉSAR trataron de frenar todas las actuaciones senatoriales que afectaran a la Galia interponiendo la *intercessio* a cada nueva propuesta, pero al final fueron expulsados de la asamblea sin justificación legal alguna. Cfr. ARANGIO-RUIZ, 246-247.

sus planes, declinó diplomáticamente la invitación y siguió a los huidos. LÉPIDO, sirviéndose de su magistratura de pretor, consiguió una dictadura para CÉSAR –investido en diciembre del 49, tras su segunda entrada en Roma–, a la que renunció en enero del 48 para aceptar la magistratura consular junto a su amigo P. SERVILIO ISÁURICO.

Derrotó en primer lugar a las legiones pompeyanas establecidas en España –para evitar un ataque por la retaguardia–, y en agosto del 48 venció a su general. POMPEYO intentó encontrar refugio en Egipto con su mujer y su hijo menor, pero engañado por el joven rey egipcio, fue asesinado a la vista de su familia al desembarcar. En diciembre del año siguiente fueron derrotadas las tropas de sus hijos en África, y en la primavera del 45 definitivamente en España. Tras la última victoria, CÉSAR regresó a Roma entre aclamaciones del pueblo, pero con una parte del Senado conjurada a darle muerte. Esta amenaza se radicalizó al aceptar la dictadura perpetua en febrero del 44, con la que preparaba el camino a una futura aclamación regia por sus seguidores. Días más tarde, el 15 de marzo, lograrían los conjurados quitarle la vida, encontrándose entre ellos –además de pompeyanos amnistiados– un grupo de seguidores que no aceptaban el absolutismo de sus últimas decisiones. Sin embargo, la muerte de CÉSAR no supuso una vuelta atrás en el discurrir político.

Entre sus ideas destacó el deseo de dotar a Roma de una nueva magistratura vitalicia que permitiera poner por obra los proyectos políticos a largo plazo. Perseguía un gobierno directo y centralizado de todo el Imperio –a través de legados en las provincias– y el mando militar de todas las legiones. También le estaría atribuida la facultad de nombrar al sucesor, elección que podría recaer sobre la persona que él considerara capacitada para gobernar[13].

Con el fin de asegurar un poder personal indiscutible, debilitó la influencia del Senado en la dirección del Imperio. Para ello franqueó el acceso de las clases que hasta ahora lo habían tenido vedado –soldados, extranjeros naturalizados, libertos, ...– y elevó su composición hasta novecientos senadores, con una misión exclusivamente consultiva. Les privó del control que habían ejercido sobre el erario público y las facultades de acuñación de moneda, que pasaron a su persona. Así mismo, se arrogó todas las competencias sobre las provincias que habían pertenecido al Senado y la elección de magistrados. Hizo y deshizo a su antojo, realizando nombramientos al margen de la constitución republicana y consiguiendo de modo indirecto el desprestigio de todas las magistraturas. Finalmente, los diversos magistrados quedaron convertidos en simples delegados suyos, perdiéndose incluso la *intercessio* de los tribunos.

[13] CÉSAR eligió al nieto de su hermana JULIA, CAYO OCTAVIO THURINO, desde muy joven con ánimo de prepararlo como sucesor. Aceptado como hijo adoptivo en su testamento del 45, tenía la intención de llevarlo a la guerra contra Oriente como segundo jefe de caballería, pero con las disposiciones aprobadas para que heredara la dictadura perpetua en caso de que le ocurriera algo a él.

Al mismo tiempo trató de borrar las diferencias entre unos ciudadanos y otros, a fin de evitar tensiones entre las diversas partes del Imperio. Esto supuso para Roma la pérdida de ciertos privilegios y su equiparación a las provincias en cuanto a derechos y obligaciones, algo que los conjurados no podían tolerar[14].

Tras su asesinato, sólo la reacción del pueblo –que veneraba a su dictador– contra el Senado evitó que el cuerpo de CÉSAR fuera arrojado al Tíber y que todas sus disposiciones fueran abrogadas. Los senadores tuvieron que refugiarse durante dos días en el Capitolio para librarse de la ira del pueblo. Fue precisa la intervención de MARCO ANTONIO y CICERÓN –que jugaba a dos bandos–, para apaciguar los ánimos de la población, que sólo cedió en su presión cuando consiguió los honores debidos para su *emperador* asesinado y la promesa de ejecutar toda su reforma política. MARCO ANTONIO, colega de CÉSAR en el consulado, fue facultado para llevar a término las medidas políticas aprobadas antes del asesinato, pero se negó a entregar el poder a la persona designada por CÉSAR para la sucesión, su sobrino-nieto OCTAVIO. Los meses siguientes presenciaron las luchas soterradas por el poder. CICERÓN se unió al bando de OCTAVIO y pronunció en el Senado su famosa *Filípica* contra MARCO ANTONIO, que ordenó más tarde su asesinato. En el año 43 a.C. las tropas de OCTAVIO, derrotadas las de MARCO ANTONIO, condujeron a su general a Roma para hacerlo elegir cónsul contra el sentir senatorial[15].

3. DE LA REPÚBLICA AL PRINCIPADO

Consciente de la fractura política que vivía el Imperio, OCTAVIO concertó un encuentro secreto con MARCO ANTONIO y LÉPIDO –del partido cesariano– y les propuso la formación de un triunvirato con poderes solidarios ilimitados. El acuerdo, satisfactorio para todos, fue confirmado por la *lex Titia* con una duración de cinco años, aunque en el 38 se renovó por otros cinco. En el reparto de territorios, después de vencer la última resistencia de las tropas senatoriales, MARCO ANTONIO obtuvo las provincias orientales, OCTAVIO las occidentales y LÉPIDO las africanas.

El desgobierno de las provincias orientales, y las guerras inútiles contra partos y armenios que MARCO ANTONIO inició a instancia de CLEOPATRA, facilitaron a OCTAVIO una campaña propagandística contra aquél en la que aparecía un mensaje subliminal: Oriente deseaba someter a Occidente e imponer su

[14] CÉSAR había optado por la naturalización de toda la península itálica en el año 49; después fue extendiendo esta condición a nuevos territorios que le habían sido fieles. Para evitar la revuelta popular por la pérdida de privilegios aprobó una serie de medias que aseguraban el mantenimiento de los indigentes y los puestos de trabajo para los más emprendedores.

[15] La corriente mayoritaria sostiene que desde un principio OCTAVIO tenía una visión política nítida y muy próxima a la de CÉSAR, que era la implantación de una monarquía, aunque trató de mantenerla oculta porque sabía que ésta había sido la causa de la muerte de su tío. Un sector minoritario cree que intentó restaurar la República y que más tarde se convenció de su inviabilidad.

hegemonía. El año 35 MARCO ANTONIO repudió a su mujer –hermana de OCTAVIO– para casarse con CLEOPATRA, hecho que indignó al Senado y sirvió de pretexto para declararle la guerra definitiva. Con la *coniuratio Italiae et provinciarum*, juramento de fidelidad –no previsto en la constitución– prestado por soldados, senadores, cónsules, sacerdotes y pueblo en el año 32, OCTAVIO consiguió el reconocimiento general de la legitimidad política. Un año más tarde fueron derrotadas todas las tropas orientales y, tras el suicidio de MARCO ANTONIO y CLEOPATRA, los territorios de Egipto pasaron a formar parte del Imperio. Al carecer de valor constitucional la *coniuratio*, el fundamento de su poder político se había convertido más en una cuestión de hecho que de derecho, pero supo ganarse a unos y otros con enorme habilidad a lo largo de los cuatro años siguientes. Mientras que en lo concerniente a las provincias imperiales –sometidas a control militar– se presentaba como monarca, en Roma lo hacía simplemente como *princeps* y con un aparente respeto a la constitución republicana.

El año 27 a.C. vería nacer el Principado tras una hábil maniobra de OCTAVIO: devolvió al pueblo romano todos los poderes que había recibido previamente, lo que suponía la restauración absoluta de la República, pero con este gesto consiguió que en pocos años le fueran conferidas la *auctoritas*, la *potestas* y la *maiestas*. El Senado le otorgó inmediatamente el mando militar sobre las doce provincias imperiales y sobre Egipto, así como el consulado por tiempo indefinido sobre el resto del Imperio, aceptando al mismo tiempo el título de Augusto[16]. Unos años más tarde renunció al consulado, pero aceptó la *tribunicia potestas* de forma vitalicia –sin necesidad de desempeñar el cargo de tribuno ordinario– y en las mismas condiciones el *imperium proconsulare maius*, por lo que tenía todos los poderes de un tribuno de la plebe y de los gobernadores de las provincias, situándose por encima de todos ellos y sin los inconvenientes que pudieran derivar del ejercicio del cargo concreto. El resto de poderes fueron llegando poco a poco. En el año 19 a.C. obtuvo el *imperium consulare* y la *cura legum et morum*, que le otorgaban respectivamente el poder consular en Roma e Italia y el control legislativo. Siete años más tarde, tras la muerte de LÉPIDO, pasó a ser también el *pontifex maximus*, por el que alcanzaba mayor notoriedad en el terreno religioso[17]. El prestigio alcanzado en sus campañas militares y en su carrera política, junto a su figura carismática y sus cualidades excepcionales, le revistió de una aureola y *auctoritas* reconocida por todas las

[16] Aunque AUGUSTO utilizara el término *Príncipe* para sí mismo (en lugar de rey, dictador, emperador o cualquier otro) y sirviera para dar nombre a su forma de gobierno *(Principado)*, nada tenía que ver con las ideas ciceronianas. A CICERÓN se le atribuye haber puesto las bases del Principado por la alta estima que reflejó en su obra hacia esta figura, pero nada más lejos de su intención. El Principado supuso un ataque frontal a las facultades del Senado, que quedaron muy reducidas, mientras que para CICERÓN debía ser el órgano más importante en la dirección de Roma.

[17] A estos poderes se unirían el de inviolabilidad, el de proponer una *intercessio*, el de convocar el Senado, etc. Si a ello le unimos el mando militar que ya ostentaba, nos encontramos con la supermagistratura pensada por CÉSAR como única salvación del Imperio.

instancias. Todo ello le permitió mantenerse en el poder hasta el año 14 d.C. El propio OCTAVIO afirmó de sí mismo, en sus *Res gestae divi Augusti* que sobrepasó a todos en *auctoritas*, colocándose como príncipe por encima de las demás magistraturas, aunque con una *potestas* limitada para evitar convertirse en un déspota. Su habilidad consistió fundamentalmente en desfigurar los contornos de la autoridad y la potestad. La primera –arrebatada sutilmente al Senado– llegó a convertirse en una potestad superior a la ordinaria, y toda la legislación quedó sometida de una u otra forma a su autoridad, mediante la que se arrogó los poderes y funciones que estimó necesarios para salvar el Imperio.

¿Por qué el Senado, que se había opuesto a CÉSAR en todas sus pretensiones, admitía ahora los cambios de OCTAVIO? Porque éste fue consciente desde un principio de que no podía llevar a cabo su reforma con una política de enfrentamiento, sino de atracción a su causa, y una de las primeras medidas que adoptó fue la de devolver al Senado su composición anterior. Redujo de nuevo su número a unos seiscientos senadores, haciéndolo de tal modo que la nueva mayoría le fuera favorable[18]. Por ello, apenas encontró oposición cuando se arrogó funciones que antes habían correspondido al Senado, como la política exterior, el control militar y de las provincias, el control financiero, la facultad de declarar la guerra o de acordar la paz, la de firmar tratados internacionales, etc. A cambio de estas pérdidas, le otorgó algunas funciones judiciales y legislativas, que realmente fueron concesiones más teóricas que reales[19]. Devolvió a los senadores –mediante su *auctoritas principis*– el *ius respondendi*, de modo que sólo los elegidos por él –siempre senadores– podían emitir dictámenes jurídicos que vincularan a los tribunales. Antes los jurisconsultos habían alcanzado la *auctoritas* por méritos propios, por su saber jurídico, su prudencia y honestidad, sin necesidad de que un magistrado diera *validez oficial* a sus opiniones. Sin embargo, OCTAVIO prefirió ser quien concediera esa autoridad e iniciar de ese modo el reconocimiento de *juristas oficiales*, aunque no podía evitar que junto a ellos coexistieran otros jurisconsultos con *auctoritas* propia. Pero consiguió –con fines políticos– controlar en gran medida la legislación y la jurisprudencia, así como poner los cimientos para que a partir del año 230 aproximadamente el emperador se convirtiera en la única fuente del Derecho (DOMINGO, 1999, 38-42).

[18] Se sirvió de esta reducción para eliminar del Senado aquellos senadores que podían ser más molestos para sus pretensiones, así como para admitir a quienes le eran favorables. Las vías principales de acceso al Senado volvieron a ser las tradicionales, es decir, haber ocupado un alto cargo político y/o contar con una fortuna considerable. Como había asumido el control de nombramiento de cargos, podía impedir mediante la censura que determinados políticos accedieran al Senado por esta vía. Del mismo modo, si le interesaba que algún partidario formara parte de él, no le importaba facilitarle el patrimonio necesario para hacerlo posible.

[19] Por ejemplo, le otorgó potestad para juzgar casos de alta traición si los procesados ostentaban la condición de senadores o gobernadores acusados de abuso de poder. En el terreno legislativo, los senadoconsultos fueron perdiendo su carácter de meras recomendaciones a los magistrados y adquiriendo fuerza de ley vinculante para toda la población, aunque en la mayoría de las ocasiones estos senadoconsultos recogían simplemente la voluntad del emperador.

Otra de las medidas que satisfizo notablemente a la clase senatorial fue la de paralizar la política emprendida por CÉSAR de concesión de la ciudadanía romana. Reservó esta condición fundamentalmente a los itálicos, mientras que en las provincias se volcó en el establecimiento de administraciones justas y eficaces. Sin embargo, la clase senatorial hubo de admitir, muy a su pesar, el florecimiento del orden ecuestre –aristocracia de la banca y del comercio–, que apoyó decididamente la reforma política de OCTAVIO; si éste reservó los cargos de mayor notoriedad para los senadores, se aseguró de que los cargos de confianza y vitales para su política recayeran en los caballeros. Las magistraturas (cónsules, tribunos de la plebe, censores, etc.) fueron perdiendo con el paso del tiempo sus funciones en beneficio del propio emperador o de sus funcionarios, naciendo de este modo una incipiente burocracia imperial. También los comicios fueron perdiendo sus funciones electorales, legislativas y judiciales.

A su muerte le sucedió su hijo adoptivo TIBERIO, pero no se produjo una sucesión de estilo monárquico[20]. TIBERIO había sido asociado a OCTAVIO AUGUSTO como corregente para que se fuera impregnando popularmente del prestigio de su padre, pero no fue suficiente y a la muerte de éste necesitó el juramento de fidelidad de las legiones. Una vez prestado el juramento, el Senado procedió a su aprobación e investidura, otorgándole de una sola vez todos los poderes que había ostentado su padre adoptivo. Hasta su muerte, en el año 37, no hubo grandes problemas de gobierno, pero sus sucesores no estuvieron a la altura de las circunstancias. CALÍGULA ostentó el poder entre los años 37 y 41, en que fue asesinado. Le sucedió CLAUDIO, emperador entre los años 41 y 54, y que corrió la misma suerte que su antecesor. NERÓN, consiguió mantenerse en el trono entre los años 54 y 68, y prefirió quitarse la vida antes que terminar sus días como sus antecesores. Con él terminaba la línea de los JULIO-CLAUDIOS, haciéndose con el poder durante los años 68-69 GALBA, OTÓN y VITELIO. En el 69 accedió al trono VESPASIANO, primero de los FLAVIOS y primer general aclamado por sus legiones provinciales. Le sucedieron TITO (79-81) y DOMICIANO (81-96). Tras ellos vendrían los ANTONINOS, con los que Roma vivió el período más tranquilo y próspero: NERVA (96-98), TRAJANO (98-117), ADRIANO (117-138), ANTONINO PÍO (138-161), MARCO AURELIO (161-180) y CÓMODO (180-192), al que sucedió el primero de los SEVEROS, SEPTIMIO SEVERO (193-211), proclamado emperador por las legiones del Danubio.

4. LAS CORRIENTES FILOSÓFICAS EN ESTOS SIGLOS

El epicureismo careció de representantes de especial relevancia o influen-

[20] Durante muchos años preparó la sucesión, pero en varias ocasiones se torcieron sus planes por la muerte de los candidatos elegidos. Al final optó por su hijastro TIBERIO, nacido del primer matrimonio de LIVIA DRUSILLA, con quien OCTAVIO AUGUSTO había contraído nuevo matrimonio. La sucesión fue la cuestión más endeble del régimen político del Principado, siguiéndose formas diversas hasta que se instauró el Dominado en el año 284.

cia. Aunque no desapareció, sólo gozó de aceptación entre aquellos ciudadanos que hicieron del placer su propia religión. Sin embargo, se apreció un mayor arraigo del estoicismo, así como la consolidación del pensamiento ecléctico que bebía en todas las fuentes.

4.1. Los pensadores hasta mediados del siglo I a.C.

4.1.1. El estoicismo *Medio,* de los siglos II y I a.C., tuvo fundamentalmente una vertiente práctica que, junto a la renuncia del dogmatismo propio de sus inicios, trató de ofrecer al hombre las vías para alcanzar una perfección racional. Destacaron Panecio de Rodas (185-99 a.C.) –que vivió unos años en Roma y fue amigo de Escipión el Africano– y Posidonio de Apamea (135-51 a.C.) –de origen sirio–, que se dedicó a la enseñanza en Rodas e influyó en gran medida en el pensamiento de Cicerón, y posiblemente en el de César. En ellos se aprecian innovaciones de cierta trascendencia con respecto al estoicismo originario, como el rechazo del determinismo.

Panecio pasó su vida entre Rodas, Atenas y Roma, y fue aquí donde tuvo relación con los hombres más poderosos de la época, como Escipión el Africano, uno de los baluartes del partido senatorial. «El encuentro con los jefes de la aristocracia de aquella ascendente potencia iluminó nuevos horizontes en su vida y en su pensamiento. Su amistad con el caudillo romano había de tener profunda repercusión no sólo en el propio Panecio, sino en el futuro del estoicismo en el Imperio» (Montes de Oca, 1986, XXXI). Casi todo lo que conservamos de sus ideas nos ha llegado a través de las obras de otros pensadores, especialmente de Cicerón. Además de las ideas políticas que quedaron recogidas en su tratado *Sobre el deber,* es posible que también dedicara a Escipión y a sus amigos otra obra política en la que ofrecía no solamente su visión ideal sobre el *Estado* –estructura, composición, estamentos, etc.–, sino detalles más concretos para la política práctica. De las ideas que nos han llegado a través de otros pensadores se colige que estimaba la constitución romana –por la combinación de elementos monárquicos, aristocráticos y democráticos– como la mejor de las existentes, aunque no la única posible. El máximo gobernante debía ser una persona justa y honesta, con una vida íntegra tanto en lo público como en lo privado, y su actuación debía estar siempre encaminada a la consecución del bien común. El gobernante virtuoso es el que conoce lo que debe hacer por el bien de todos y lo lleva a la práctica. Solamente así podría ganarse la confianza de sus súbditos para gobernar con eficacia.

Según Panecio, el hombre debía vivir conforme a la naturaleza, pero –a diferencia de los primeros estoicos– no se refería a una Naturaleza cósmica, sino a lo que la naturaleza nos ha dado a cada uno. Todos los hombres compartimos una misma naturaleza, que es la que nos diferencia de los animales, pero al mismo tiempo se nos han dado distintas potencialidades que cada uno debe desarrollar en plenitud. «Panecio parece pensar de los seres humanos que presentan dos *rostros* naturales, uno el rostro de la humanidad y el segundo el

rostro de la individualidad, *antes* (metafísicamente) de que les hayan afectado las circunstancias de la vida, el paso del tiempo y la toma de decisiones morales» (RIST, 197). Como individuos que forman parte de un todo, nacemos con unos impulsos o instintos naturales, que son los que debemos desarrollar por nuestro bien y el de toda la humanidad. El primero de ellos es el de *autoconservación*, que evidentemente no se limita a nuestra propia vida, sino que se extiende a buscar también el bien y la justicia para la familia y para toda la sociedad universal. Junto a este instinto destaca la búsqueda de la verdad y la vida social, así como la justicia y la fortaleza para actuar con rectitud; curiosamente no se quedan en simples instintos, sino que finalmente terminarán siendo racionalizados por la persona. Por ello, expone RIST, «cuando PANECIO afirma que el fin de la vida es vivir *según los impulsos que nos son dados*, quiere decir que deberíamos basar nuestras elecciones en nuestras propensiones naturales. Vivir *según las propensiones de cada uno* significa desarrollar plenamente las potencialidades de cada uno» (RIST, 199)[21]. Así, los políticos deben desarrollar plenamente sus aptitudes para el gobierno como vía de servicio a toda la sociedad; si no tuvieran tales aptitudes, lo mejor que pueden hacer es abandonar la política para evitar errores que perjudiquen el bien social.

A sus clases –en Atenas– asistió POSIDONIO, que tras formarse en el estoicismo recorrió Asia y Europa para estudiar sus tradiciones y costumbres. Una de sus visitas lo mantuvo en Cádiz durante un mes, ocupado en observar las mareas y las corrientes del estrecho de Gibraltar. Se estableció en Rodas y allí abrió una escuela a la que acudieron representantes de las más notables familias, entre ellos CICERÓN. Recibió visitas de importantes políticos –como POMPEYO– y viajó a Roma en varias ocasiones –al menos en el 86 y en el 51– como embajador de Rodas para negociar aspectos relativos a la independencia de su ciudad adoptiva, en la que desempeñó las funciones de presidente del Consejo.

POSIDONIO escribió una historia de los acontecimientos políticos que continuaba la escrita por POLIBIO y abarcaba hasta las campañas de POMPEYO en Oriente. Elaboró una teoría de la Humanidad tal como él entendía que había debido ser, liberada de toda relación mitológica. En un principio –que denominó edad de oro– debieron gobernar los sabios (los filósofos), y a ellos debemos que se evolucionara hacia la sociedad, pues no cabe duda de que las primeras relaciones entre los hombres debieron estar marcadas por la ley del más fuerte y por las necesidades generalizadas. Tan sólo después de la intervención de estos sabios se pudo formar una sociedad en la que la paz y tranquilidad eran mayores y en la que unos y otros ciudadanos se ayudaban a conseguir lo necesario para vivir bien. Para acabar con esa *ley del más fuerte*, con la fuerza bruta, no quedó más remedio que instituir la ley, cuya misión

[21] Junto a esta idea, destaca el que la humanidad entera es la destinataria de lo bueno que puede hacer el hombre, cuyas obligaciones no quedan limitadas al círculo familiar o de su ciudad, sino a toda la raza humana (RIST, 203).

sería la de velar por la integridad moral de todos los ciudadanos. Esos filósofos abandonaron, entonces, las cuestiones más superficiales o materiales en manos de los demás ciudadanos mientras ellos se dedicaban a la elaboración de las leyes y al gobierno de la ciudad[22].

4.1.2. Por lo que respecta a los eclécticos de esta época, el de mayor relieve fue MARCO TULIO CICERÓN (106-43 a.C.). Asistió a las clases impartidas por académicos (FILÓN DE LARISA y ANTÍOCO DE ASCALÓN), epicúreos (FEDRO DE LARISA y ZENÓN), estoicos (DIODOTO y POSIDONIO), cínicos, etc., durante su estancia en Atenas y en Rodas. En sus obras reconoció sin reparos que muchas de las ideas contenidas en ellas habían sido tomadas en préstamo de sus maestros griegos. CICERÓN se sentía neoacadémico; los maestros de la Nueva Academia tenían como objetivo formar el espíritu crítico de sus discípulos y familiarizarlos con la duda, dejándoles libertad para aceptar las ideas filosóficas de cualquier escuela siempre que no las aceptaran como verdades indiscutibles (o dogmas), sino como opiniones verosímiles. La utilización de la duda por parte de CICERÓN fue lo que le hizo acreedor del calificativo de escéptico, aunque no faltan quienes defienden que el recurso ciceroniano a la duda fue puramente instrumental: le servía como punto de partida para llegar a lo verosímil. Se sentía cómodo ante los planteamientos de la Nueva Academia porque le permitían no sólo seleccionar doctrinas e ideas de los más variados filósofos, sino cambiar también de opinión cuando encontraba fundamento para ello. A pesar de su eclecticismo, su obra no se quedó en una simple mezcla de opiniones y doctrinas de los más variados pensadores, sino que añadió una elaboración y reflexión propias.

Decidió dedicarse a la política y a las cuestiones públicas, desde la cuestura obtenida en el año 76 y como miembro del Senado a continuación. Puso especial empeño en resaltar la importancia de la integridad moral, pues el escepticismo –del que paradójicamente sería acusado más tarde– relativizaba cualquier norma general. CICERÓN acudió, para ello, a las *notiones innatae* que poseemos todos los hombres[23] y que, para mayor seguridad, debían ser confirmadas por la aprobación general. Para que formaran parte de la moral social, bastaba que esta aprobación o consenso general fuera tácito, es decir, que la sociedad viviera de acuerdo con unas pautas de conducta sin oposición clara. De este modo trataba de salvar el orden público de las amenazas que pudieran

[22] Se aprecia en estas ideas la tendencia a considerar que sólo los más preparados deben gobernar. Esto le había servido a PANECIO, su maestro, para justificar el imperialismo romano, no porque considerase que debía gobernar el más fuerte sometiendo a los más débiles, sino porque el gobierno del más preparado puede evitar las injusticias del déspota.

[23] Por ello afirma que «no sólo lo justo y lo injusto, sino también todo lo que es honesto y lo torpe se discierne por la naturaleza. La naturaleza nos dio así un sentido común, que esbozó en nuestro espíritu, para que identifiquemos lo honesto con la virtud y lo torpe con el vicio. Pensar que esto depende de la opinión de cada uno y no de la naturaleza, es cosa de locos» (*Las Leyes* I 16). Existe una ley natural que el hombre puede conocer con su razón, que le permite distinguir lo justo y lo injusto, lo honesto y lo deshonesto.

representar algunas opiniones subjetivas[24]. CICERÓN fue un pensador más inclinado hacia lo *razonable* que hacia lo *racional*. No dudaba del valor de la razón humana, que le hacía superior a los demás seres, pero sí de lo que se pudiera alcanzar con ella: era consciente de que la verdad no coincidía siempre con lo racional y así lo destacó, acudiendo en ocasiones para ponerlo de manifiesto a las contradicciones más relevantes en las que habían incurrido los pensadores anteriores (incluido su admirado PANECIO).

Desempeñó con honestidad los cargos políticos para los que fue elegido o designado (cuestor en Sicilia, edil curul, pretor urbano, cónsul y procónsul de Cilicia), aunque ha quedado una sombra sobre algunas de sus intervenciones y, en pocas ocasiones, no fueron sombras, sino nubarrones. Entre estas situaciones destaca el discurso, pronunciado en el año 67 a.C. ante el Senado, *De imperio Cn. Pompei*, y determinante para que un buen número de senadores apoyara el *imperium* extraconstitucional para el general, que suponía poderes casi monárquicos. En el fondo no se puede descartar que tal intervención estuviera motivada por el interés de asegurar los objetivos económicos del *ordo equester*. Más tarde, al convencerse de que sus discursos contra CÉSAR tan sólo constituían coces contra un aguijón, optó por el silencio e incluso por defender en el Senado cuestiones de las que más tarde sentiría vergüenza, y así lo reconocería en privado.

CICERÓN fue amigo personal de CÉSAR. Éste lo hubiera elegido para formar parte del primer triunvirato de no haber sido por su rígida fidelidad hacia las posiciones senatoriales y su desmedido afán de gloria. Su prestigio le llevó a ser aclamado para ocupar una magistratura consular –ejercida con honestidad–, que finalizó con la condena a muerte de todos los seguidores de CATILINA y con cierta aureola de salvador de la República. Esto le hizo confiar en sus propios méritos para sentirse a salvo de las insidias de los triunviros, quizá influido también por los favores prestados a POMPEYO y por el afecto de CÉSAR, que le había ofrecido formar parte –como legado– de su corte en la Galia durante el proconsulado. El resultado de su honestidad lo conocemos: perseguido por el tribuno CLODIO hubo de salir precipitadamente de Roma y le fueron confiscados todos sus bienes. Las intervenciones de su amigo MILÓN, senador, y posteriormente de CÉSAR y POMPEYO permitieron su regreso en septiembre del 57 y a partir de aquí supo conservar su vida y sus posesiones a cambio de defender ambiguamente la política de CÉSAR.

CICERÓN no se unió formalmente al bando de CÉSAR, pero contribuyó con

[24] Nuestra naturaleza racional nos muestra la necesidad de vivir en sociedad y respetar sus reglas. La comunidad política es algo natural, no un mero producto de convención humana, aunque después sea necesaria esta convención para hacerla viable. La razón común puede descubrir normas que eliminen el subjetivismo, centrado exclusivamente en los intereses individuales. Entre todas las sociedades (familiar, de amistad, profesional, etc.) la más querida para un romano debía ser la *república*, que aunaba a todas las demás, y por la que debían estar dispuestos a dar la vida si ello fuera necesario (cfr. *De officiis* I 17, 57).

sus discursos y escritos a extender su fama de magnanimidad. Cuando todos los senadores huyeron de Roma acompañando a POMPEYO, él se quedó en suelo itálico, sin ceder a las llamadas de CÉSAR, que en vano intentó atraerlo a su causa. No faltaron entre sus obras los halagos en exceso; en el *Pro Marcello* comparó a CÉSAR con un dios por su moderación en el recurso a la venganza sobre los vencidos. Es cierto que nunca tuvo la intención de atribuir cualidades divinas al dictador con esa comparación, pero CÉSAR supo utilizarla para que el pueblo lo entendiera así. Estas y otras actuaciones de CÉSAR hicieron que el orador se acercara a quienes deseaban la muerte del dictador como única salida para la libertad romana, de ahí que estrechara sus lazos con MARCO JUNIO BRUTO –año 45– con el fin de alentarle a derribar al tirano. Cuando el 15 de marzo del 44 supo del asesinato de CÉSAR, no tuvo recato en alegrarse por ello ante sus amigos, convencido de que con esta muerte volverían a restablecerse las instituciones republicanas.

En el año 54 a.C. había comenzado a escribir *Sobre la república*, publicada tres años más tarde. Constaba de seis libros, de los que nos han llegado los dos primeros y algunos fragmentos de los demás[25]. Las interpretaciones realizadas sobre esta obra ciceroniana son muy dispares. Para unos se trata de un escrito puramente teórico, mientras que para otros representa un verdadero intento de reforma política. Otros sostienen que tan sólo supone una acomodación de la visión de POLIBIO a las nuevas circunstancias o, incluso, una «adaptación oportunista de la literatura griega a la situación de Roma en el 51» (cfr. CARCOPINO, 399-401)[26]. Para A. D'ORS no cabe duda de que en CICERÓN destacaba la superioridad de la vida política activa sobre la puramente teórica, y por ello «la virtud más excelsa es necesariamente la del que se esfuerza por ejercer el gobierno de la república» (1996, 16). Se diferenció de los pensadores teóricos en que éstos buscaban un modelo ideal para superar lo que les repelía, mientras que CICERÓN partió de la realidad histórica que le tocó vivir y trató de buscarle soluciones prácticas y de aplicación inmediata.

CICERÓN definía la república como «lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual» (*Sobre la república* I 25, 39). Ello suponía que al pueblo (del que quedaban excluidos esclavos, extranjeros, mujeres, niños y posiblemente clases

[25] Con esta expresión se había traducido al latín el título del conocido diálogo platónico, aunque no la obra aristotélica de similar contenido, que se tituló *Política* en su versión latina. El Libro I recoge la definición de República y las tres formas puras de gobierno, de las que procede una cuarta, que es la que sirve a Roma para garantizar la justicia y el predominio sobre los demás pueblos.

[26] Al margen de toda interpretación, no cabe duda que CICERÓN quería poner de relieve que la constitución romana era superior a las griegas en que éstas fueron creadas por una sola persona (MINOS, LICURGO,...) y de una sola vez, mientras que en la romana habían participado todos los ciudadanos y a lo largo de varios siglos, hasta que quedó plenamente acomodada a las necesidades del pueblo (cfr. *Sobre la república* II 1, 2-3).

bajas) le correspondía el gobierno de la *res* sin excepción, gobierno del que no podía ser privado sin violentar el acuerdo jurídico que la sustentaba (el *iuris consensu*). Tal acuerdo, sin embargo, no era fundante del poder político de facto, sino solamente del derecho común para todos los ciudadanos[27]. ¿Por qué recurría CICERÓN al citado consenso? Porque entendía que este consentimiento era necesario a causa de la falibilidad de la razón en el camino hacia la verdad: la mera posibilidad del error hacía necesaria una garantía que reforzara la confianza en la república, y esa garantía sólo sería posible con la participación del pueblo mediante su asentimiento a la constitución. Así pues, nada más lejos de su intención que equiparar su *consensus* con un hipotético pacto social que diera origen a la primera sociedad y más tarde a la república, sino que con tal consenso se lograba la aprobación conjunta del razonable orden jurídico regulador de la vida ciudadana. Para CICERÓN, la razón humana bastaba para apreciar si este orden perseguía el bien común o no, de modo que el ciudadano podía manifestar su adhesión o rechazo a tal ordenamiento.

Entre las constituciones posibles, CICERÓN se inclinaba por una forma mixta en la que gobernaran los más preparados contando con el pueblo. Analizaba las tres formas clásicas de gobierno, monarquía, aristocracia y democracia, sin aportar novedad sobre sus implicaciones, características y formas derivadas con respecto a lo expuesto anteriormente por PLATÓN, ARISTÓTELES, POLIBIO, y tantos otros. Si tuviera que decidirse por una de las formas simples, lo haría por la monarquía, porque pensaba que sólo un buen rey al estilo de los primeros que tuvo Roma podría salvar a la República de los peligros que suponían los personajes del corte de CRASO, CATILINA, CÉSAR, CLODIO, etc. Pero era evidente que él se mostraba partidario de la forma mixta y así lo afirmaba en *Sobre la República:* «Recordad lo que he dicho al principio: que la república no puede conservar su estabilidad a no ser que se dé en ella un equilibrio de derecho, deber y poder, de suerte que los magistrados tengan la suficiente potestad, el consejo de los hombres principales [príncipes] tenga la suficiente autoridad, y el pueblo tenga la suficiente libertad» (II 33, 57)[28]. Cuando el poder se sobredimensiona se abre la puerta a la tiranía, pues termina anulando la autoridad senatorial y la libertad del pueblo. Si se sobredimen-

[27] En el *Pro Sestio* 43, 91-92 aludía CICERÓN al doble estado del hombre; un primer estado salvaje sin derecho «natural ni civil» en el que sólo regía la fuerza bruta, y un segundo estado consecuencia de la apreciación por parte de los más sabios de que el hombre podía –gracias a su talento– vivir de otra manera. No es el pacto realmente el que conduce al segundo momento, sino la transformación personal: el hombre deja de ser salvaje y ello hace posible la sociedad. Así, decidieron reunir a todos los hombres en torno a unas instituciones políticas que, aplicando la justicia, conseguían la primacía del interés general: «y entre esta vida refinada y humanizada y aquella salvaje, nada marca tan bien la diferencia como el derecho y la fuerza. Si no queremos servirnos de uno de estos términos, tendremos que usar el otro. Puesto que queremos acabar con la fuerza, es imprescindible que prevalezca el derecho».

[28] Él se inclina por una forma mixta que consiga un equilibrio entre las tres y que aportaría la majestad de la primera (cónsul), la prudencia de la segunda (Senado) y la libertad de la tercera. Cuando realiza esta afirmación no está pensando en un modelo meramente teórico, sino que está pensando en Roma.

siona el deber, cuyo establecimiento corresponde a la autoridad del Senado, se corre el peligro de instaurar la oligarquía. Y cuando se sobredimensiona la libertad termina llegando la oclocracia polibiana. Para evitar estos riesgos, había que conseguir el equilibrio entre autoridad, potestad y libertad, pero no en el sentido negativo de que cada una tuviera como misión limitar a las otras –que también se podría entender así–, sino que cada una aportaría lo mejor de ellas para conseguir lo común a todos[29]. En realidad, como ya hemos afirmado, poco aportaba CICERÓN a lo apuntado anteriormente por los pensadores griegos, sin embargo, «lo que resulta privativo de su pensamiento es el intento de probar la exactitud de la teoría con la experiencia de la constitución romana, para reafirmar las vacilantes creencias políticas de su patria y sostener las viejas instituciones republicanas, cercadas de mortales peligros» (GIL ROBLES, 34-35).

No han faltado quienes quisieron descubrir en este pensador su proclividad hacia el Principado, pues encontraban en su propuesta constitucional la figura de un tutor o moderador de virtud y sabiduría excepcionales, hombre providencial, que debería encargarse del gobierno de la República. Si a esta afirmación se une la proximidad del orador en determinados momentos a OCTAVIO AUGUSTO, podría concluirse que fue partidario del Principado. Pero no fue así. CICERÓN mostró su apoyo a OCTAVIO –en la lucha que éste mantuvo contra MARCO ANTONIO por el poder– pensando en una posible restauración republicana favorable a la aristocracia senatorial. Es de advertir que el significado de *princeps* en el pensamiento ciceroniano fue ambiguo. En ocasiones parecía referirse a todos los miembros del Senado, otras veces parecía reservarlo para los más destacados (v. gr. quienes habían desempeñado el cargo consular), y en otros pasajes lo extendía a los *boni viri*, e incluso a personajes destacados de la historia de Roma. Ni siquiera resulta claro que con este término se refiriera a personas individuales, lo que ha llevado a algunos investigadores a defender que bien podría designar a un colectivo dentro del Senado, colectivo formado por hombres buenos y sabios que buscarían colegiadamente lo más acertado para la concordia entre todos. De lo que no cabe duda es que con el término *príncipe* se refería a los mejores entre los mejores, con exclusión de los tan denostados tiranos y dictadores. El Príncipe de CICERÓN no atenta contra la constitución mixta, aunque encontremos referencias a esta figura en singular –más numerosas son las referencias en plural–, pues nunca le reconoció poderes extralegales ni semejanzas con la figura del dictador o del rey, sino más bien con la de quien vela por el respeto íntegro de la constitución.

La utilización frecuente que hace del término induce a creer que «CICERÓN

[29] La libertad de la que hablaba CICERÓN cuando se refería al pueblo era la que lo protegía de toda arbitrariedad y despotismo, era la que le hacía partícipe de las decisiones políticas sin quedar reducido a pura masa, pero sobre todo era el bien político por excelencia del ciudadano romano: las demás naciones podían ser esclavas, pero el pueblo romano nunca (cfr. DEL POZO, 79-81 y 119-125)

pensaba en sí mismo y buscaba una figura política que le resultara apropiada y distinguida, pero en todo caso alejada de la detestada figura del dictador o el tirano» (DEL POZO, 158-159), y así parece desprenderse de varias cartas enviadas a sus amigos (en las que se autodenominaba *princeps*). El príncipe era aquel que, revestido de *auctoritas* por su honestidad y rectitud, por su alto respeto hacia las leyes y la moral, se erigía en persona idónea para salvar a Roma del precipicio hacia el que se encaminaba. En el *Sueño de Escipión* quiso poner de relieve que estos príncipes existían: eran aquellos que entendían que servir a la patria honestamente a través de un cargo público representaba el más alto honor para un hombre, tocado por los dioses para ello y que no podía rechazar. Pero en la vida práctica, en la vida real de su tiempo, no los encontró. No es descabellado pensar que durante un tiempo CICERÓN considerara a POMPEYO como firme candidato a este título –incluso formando pareja con él–, hasta que el primer triunvirato del que formó parte junto a CRASO y CÉSAR lo desengañó.

Su apoyo político a OCTAVIO sirvió para que éste consiguiera que MARCO ANTONIO le entregara el patrimonio que CÉSAR le había dejado en su testamento; pero no significaba en absoluto la aceptación del Principado instaurado por aquél. Fue un intento más en aras de la salvación de su amada República, intento que no se vio recompensado más tarde con el reconocimiento de sus ideas por parte de OCTAVIO. Tras la formación del primer triunvirato, éste permitió su inclusión en la lista de senadores proscritos elaborada por MARCO ANTONIO. Sus sicarios lo asesinaron el 7 de diciembre junto al Adriático, cuando intentaba huir de Italia[30].

La idea de buen gobernante que defendía CICERÓN conllevaba determinadas aptitudes: *consilium, prudentia* y *sapientia*. La primera suponía la capacidad de adoptar decisiones, la segunda la habilidad para elegir una opción recta en la decisión práctica, y la tercera la capacidad de emitir un juicio equilibrado sobre los asuntos en los que tuviera que pronunciarse. La sabiduría debía preceder a las otras aptitudes como vía para hacerlas posible, pero no se trataba de una sabiduría estoica o platónica (partidarias únicamente de una verdad cierta), sino de las que admitían también el valor de lo probable, de lo verosímil como guía para la prudencia y el consejo. El sabio presente en los escritos de CICERÓN era de difícil equiparación al sabio individual que proponían PLATÓN o ZENÓN, y estaría mejor representado por un colectivo de buenos ciudadanos, preferentemente de la aristocracia, que supieran valorar las opiniones fundadas y no sólo la verdad cierta alcanzada.

Siguiendo a PANECIO, que en esto se separó del antiguo estoicismo, CICERÓN se interesó principalmente por un saber práctico –aunque reconociera también el valor del saber teórico– porque estaba pensando en el hombre de acción,

[30] Su cabeza fue expuesta públicamente para desanimar a sus seguidores. También fueron asesinados su hermano y su sobrino.

no en el simple sabio idealista, pues aquél, «al sentirse nacido para la vida de comunidad civil, no se contentará con ejercitar los raciocinios especulativos, sino también un discurso más dilatado y continuo, necesario para poder regir los pueblos» (*Las Leyes* I 24, 62). Se trataba de un sabio que reflexionaba, que especulaba, que filosofaba, pero con la idea prioritaria de conseguir algo práctico para su comunidad política. Un ejemplo de ello viene representado por el modo en que trató de superar las diferencias entre los diversos órdenes sociales. Para terminar con las tensiones políticas entre senadores y caballeros, entre la clase gobernante y la masa urbana y entre los ricos propietarios y los pobres agricultores, que hacían peligrar la constitución romana, CICERÓN no sólo propuso en un plano teórico –en sus *Catilinarias* (IV 7, 15)– una *concordia ordinum*, una llamada a la concordia entre todos para salvar la situación, sino que estuvo a punto de lograrla durante su consulado[31]. El gran deterioro social fue la causa que la hizo imposible.

4.2. LOS PENSADORES DEL SIGLO I DE NUESTRA ERA

Ya en el siglo I d.C., en la etapa del *Nuevo* estoicismo, aparecieron entre los pensadores romanos personajes de la talla de SÉNECA. No eran tiempos fáciles –tras la muerte de OCTAVIO AUGUSTO– para quienes, como los estoicos, buscaban una vida austera. «En algunos momentos pareció insertarse esta filosofía en la vida del *Estado*, como si hubiese sonado la hora de convertir en realidad el sueño platónico de un reino de filósofos en la tierra. Es cierto que asumía, por lo general, carácter político, en cuanto que era norma y guía de conducta. Por eso polarizaba en torno a sí la oposición aristocrática al despotismo imperial, brindando consuelo a las víctimas, a los perseguidos, a los descontentos del régimen» (MONTES DE OCA, 1986, 45).

4.2.1. LUCIUS ANNAEUS SÉNECA nació en Córdoba en el año 4 a.C. Hijo de SÉNECA EL RETÓRICO, O EL VIEJO, tuvo los mejores profesores de la época. Muy joven marchó a Roma para ejercer la abogacía, pero su inclinación hacia las corrientes con elementos místericos le hizo abandonar la gran urbe a los pocos años. Efectivamente, siendo emperador TIBERIO, que había sucedido en el año 14 a OCTAVIO AUGUSTO, comenzó la persecución de estas corrientes. En el año 16 se promulgó el decreto contra los astrólogos, y más tarde contra lo que se asemejara a las doctrinas judía y egipcia. SÉNECA decidió trasladarse a Egipto, donde era prefecto el marido de una hermana de su madre. Allí permaneció hasta la muerte de SEJANO –prefecto del Pretorio hasta el 31–, y al volver a Roma consiguió una cuestura con la ayuda de su tía. En el 37 murió TIBERIO y

[31] Por ello afirmaba en *Sobre la república* II 42, 69 que «Una ciudad bien gobernada es congruente por la unidad de muy distintas personas, por la concordia de las clases altas, bajas y medias, como los sonidos. Y la que los músicos llaman armonía en el canto, es lo que en la ciudad se llama concordia, vínculo de bienestar seguro y óptimo para toda la república, pues ésta no puede subsistir sin la justicia». Esta concordia implicaba la paz entre todos los miembros de un mismo orden y con respecto a los demás, implicaba una ciudad bien gobernada (con eficacia) e implicaba un gobierno justo.

subió al trono CALÍGULA. Las relaciones con el nuevo emperador no fueron buenas y SÉNECA decidió retirarse en cierta medida de la vida pública; sus éxitos no estaban bien vistos por el emperador, que sentía celos de la popularidad del cordobés. Con el asesinato de CALÍGULA a manos de los pretorianos pensó que se terminaría la persecución, pero no fue así. En el 41 subió al trono CLAUDIO y ese mismo año fue desterrado SÉNECA a la isla de Córcega[32]. Aquí trató de vivir conforme a la filosofía estoica, sobrellevando la situación con entereza y dedicando la mayor parte del tiempo a la escritura[33]. Sin embargo, no fue completamente fiel al estoicismo originario: «Hace suyo en buena parte el estoicismo, pero desligándolo de sus raíces griegas y adaptándolo a la manera de ser de los romanos, que jamás gustaron mucho de las altas especulaciones de los filósofos helenos... Cuando la religión pública apenas si tenía dogmas y no se preocupaba de las creencias y apenas de las costumbres, SÉNECA aspira a que sea la filosofía, tal como él la entendía, quien tome las riendas de la conducción espiritual y moral de la sociedad» (MONTES DE OCA, 1984, XXVI).

Una de las obras escritas durante el exilio fue el *De ira*, dirigida a su hermano mayor MARCO ANNEO NOVATO –conocido como GALIÓN por haber sido adoptado por el retórico JUNIO GALIÓN–. En ella realizó una extensa y profunda exposición de las consecuencias de la ira en los gobernantes. El tercer Libro recogía una amplia lista de reyes y dirigentes cuyos gobiernos se habían caracterizado por este pecado capital y habían finalizado generalmente con gran crueldad hacia quienes les rodeaban. En esta lista aparecía CALÍGULA como uno de los peores por sus actos de brutalidad y por su inclinación a la tortura de quienes le desagradaban.

En el año 47 tuvo conocimiento de la muerte de un hermano de POLIBIO, consejero muy próximo a CLAUDIO, y decidió enviarle la *Consolatio ad Polybium*. En esta obra le ofrecía consuelo, elogiaba sus traducciones de HOMERO (al latín) y de VIRGILIO (al griego) y le pedía discretamente su intercesión ante CLAUDIO para que pusiera fin al destierro. Introdujo en ella, como era costumbre de la época, unas líneas laudatorias hacia el emperador –a quien presentaba como salvador de Roma– y una crítica manifiesta a su antecesor. MESALINA impidió

[32] MESALINA lo había acusado de adulterio con JULIA LIVILA, hija de GERMÁNICO y hermana de CALÍGULA. CLAUDIO –quizá convencido de su inocencia– intervino ante el Senado para que le fuera conmutada la pena capital por el destierro. Este destierro fue muy doloroso para SÉNECA, que había perdido a su hijo veinte días antes, cuando aún no se había repuesto de la muerte de su primera esposa. El dolor acumulado le hizo pensar en el sufrimiento de su madre y escribió *Ad Helviam matrem de consolatione*.

[33] De esta época es su *Consolatio ad Marciam*, en la que trataba de consolar a MARCIA, hija de CREMUCIO CORDO, por la muerte de su hijo METILIO tres años antes y de la que no se recuperaba. Ésta fue la excusa para ensalzar el pensamiento de CREMUCIO que, implicado en el año 25 en un proceso de calumnias *contra* SEJANO –condenado a muerte seis años más tarde–, prefirió suicidarse manteniendo el ayuno hasta su muerte. El delito de CREMUCIO había sido alabar la libertad republicana y criticar la sustitución de la estatua de POMPEYO por otra de SEJANO en el teatro. Cfr. ELORDUY, 137-151.

su regreso. La muerte de ésta y el nuevo matrimonio de CLAUDIO con AGRIPINA en el 49 facilitaron su propósito. La nueva esposa del emperador quiso aprovechar la popularidad de SÉNECA entre los senadores romanos para que fuera su hijo NERÓN el sucesor de CLAUDIO en lugar de BRITÁNICO[34], hijo de MESALINA. Con este objetivo se le hizo volver en el año 50 y aceptar la instrucción del futuro emperador, además de concederle la dignidad de pretor. Todos estos acontecimientos le llevaron a escribir su *De brevitate vitae*, en la que mostraba preocupación por la responsabilidad de los encargos asumidos, pero aceptando de buen grado porque la importancia de la vida no está en relación con su duración, sino con los logros que se alcancen a lo largo de ella y el servicio que se preste a los demás.

NERÓN subió al trono con 17 años, tras ser envenenado CLAUDIO por orden de AGRIPINA. SÉNECA asumió como asesor, junto al prefecto del Pretorio AFRANIO BURRO, gran parte de las funciones de gobierno y lo hicieron con sabiduría y justicia, de modo que durante unos años volvió la paz al Imperio. En el 54 escribió la *Apokolokyntosis divi Claudii* o *Ludus de morte Claudii*, dirigida no al gran público, sino a los círculos políticos más próximos al emperador NERÓN, que habían padecido el despotismo de CLAUDIO. En este corto escrito caricaturizaba la figura del fallecido al decretarse su divinización tras su muerte: llegaba al consejo de los dioses reclamando el puesto que le correspondía y allí era acusado por AUGUSTO de haber comenzado su mandato con la restauración de la libertad y los derechos arrebatados por CALÍGULA al pueblo para terminar siendo un dictador. Evidentemente, terminaba siendo desterrado a los infiernos y, tras un rápido juicio, condenado a desempeñar una simple función burocrática. Constituía una sátira en la que se jugaba con la identificación del fallecido emperador con una calabaza, como si se quisiera poner de manifiesto la idea extendida entre los más cercanos a CLAUDIO sobre la idiotez de éste. De la obra podrían desprenderse también varias intenciones políticas. Una primera sería la de mostrar la compatibilidad entre la figura del Príncipe y las tradiciones republicanas como intentó OCTAVIO AUGUSTO, sin necesidad de restaurar completamente la República. Otros han visto una crítica a la emergente clase senatorial o, incluso, al poder de AGRIPINA mediante la ridiculización de la divinización de su esposo, de la que en algo debía participar por el hecho de ser la viuda de un dios. Sin embargo, todo parece indicar que el objetivo principal fue la venganza personal contra el emperador que le había mantenido en el destierro durante un largo período de tiempo.

Durante los primeros años de gobierno como consejero de NERÓN y *consul suffectus* gozó de gran libertad e independencia, influyendo notablemente en su discípulo. Pero pronto comenzaron a surgir los adversarios, entre los que

[34] Tras la muerte de CLAUDIO debía sucederle su hijo BRITÁNICO; la acusación de ser hijo de padre incierto y los sobornos a los pretorianos inclinó la balanza hacia NERÓN, casado con su hermana OCTAVIA en el año 52.

destacó la propia AGRIPINA. Desde el año 53 había tenido que luchar contra las malas influencias de NARCISO, el liberto más poderoso de la corte de CLAUDIO, que había atraído a NERÓN hacia sus planes apelando a los instintos más bajos de éste. Sólo con la ayuda de AFRANIO BURRO pudo controlar en cierta medida los desenfrenos del soberano. El año 54, viendo AGRIPINA que perdía el favor y obediencia de su hijo, trató de recuperarlo con amenazas hacia el emperador –al que recordó públicamente que usurpaba el trono que correspondía a BRITÁNICO– y hacia SÉNECA –al que recordó sus años de destierro–. NERÓN olvidó las enseñanzas de SÉNECA y comenzó a actuar como un verdadero déspota, dando rienda suelta a todo tipo de vicios. En el 55 ordenó la muerte de BRITÁNICO.

En el *De clementia* –escrito en el 55– instaba a NERÓN a distanciarse de sus antecesores y a que se inclinara por un gobierno ejercido con clemencia y justicia, notas indispensables en ese principado que vislumbraba como mejor forma de gobierno para Roma. Una cuestión importante acerca de esta obra es si la escribió antes o después –que es lo más probable– de la muerte de BRITÁNICO, pues de ello depende la incoherencia que se le atribuye entre sus propuestas filosófico-políticas y la realidad de su vida. Las alabanzas que hizo de NERÓN en este tratado supondrían –de admitirse su redacción posterior al asesinato– que SÉNECA abandonó deliberadamente sus principios morales en favor de un poder absoluto del emperador. No sólo implicaba proponer a un asesino –del que afirma no tener mancha alguna ni haber derramado sangre de ciudadano (*De clementia* I 11, 2)– como modelo para la sociedad, sino convertirse en cómplice de éste al continuar prestándole sus servicios en los años posteriores.

En el 59 ordenó NERÓN el asesinato de su madre, y tres años más tarde el de OCTAVIA, su esposa. Poco antes, el año 61, cuando SÉNECA se convenció de que no estaba dispuesto a dejar de comportarse como un tirano, decidió abandonar el gobierno, aunque no lo consiguió de modo definitivo hasta el año 62, año en que murió BURRO. El sucesor de éste, TIGELINO, enemigo a muerte del cordobés, consiguió el favor del emperador y con ello hacerle imposible la vida política a SÉNECA, que para no comprometer a sus amigos –sabiendo que era observado por los espías imperiales– cambió todas sus costumbres y dejó de asistir a las reuniones sociales. Dirigió a su hermano NOVATO una nueva obra, *De vita beata*, en la que pretendía defenderse de todas las insidias políticas y dejar constancia de que su vida se había regido siempre por los mismos principios, unos principios que le habían permitido gozar de la tranquilidad del alma[35].

[35] Se le acusó reiteradas veces de hipócrita y de realizar una propuesta de vida distinta a la que él mismo vivió, seducido por los lujos propios de la compañía de NERÓN y sin renunciar a ellos en favor de los necesitados. Así, desde el año 58 fue objeto de críticas despiadadas por parte de su enemigo PUBLIO SUILIO y otros contemporáneos –recogidas por TÁCITO y DION CASIO–, de las que se defendió en el diálogo II de sus *Diálogos a Sereno*, gran amigo fallecido prematuramente en el año 61. HEICHELHEIM, 109.

Vencido y desanimado, quiso liberarse del poder de NERÓN devolviéndole las riquezas que se le atribuían, pero el emperador, sarcásticamente, contestó que le era imprescindible. Cansado de las intrigas de palacio, escribió el *De beneficiis*, en el que –sin citarlos por sus nombres– arremetió contra el despotismo de NERÓN y TIGELINO[36]. También de esta época final es el *De providentia* en el que manifestaba no encontrar explicación a tanta maldad en las actuaciones de los gobernantes. Acusado de participar en la conjuración de CALPURNIO PISÓN, el emperador le ordenó cortarse las venas (año 65) y SÉNECA, que no había participado en ella, lo aceptó estoicamente. Los últimos escritos de su vida reflejan el desengaño por no haber conseguido el objetivo de convertir a su discípulo en un gobernante justo y honesto.

Unos siglos más tarde se especuló con su conversión al cristianismo poco antes de morir, apareciendo unas supuestas cartas cruzadas entre SAN PABLO y él. Tales cartas son espurias y datan posiblemente del siglo IV. Quizá el motivo de esta leyenda esté en la gran coincidencia de una parte de la filosofía estoica vivida por SÉNECA con el cristianismo, pero hay que rechazar tal conversión. Existe una diferencia esencial entre la visión cristiana y la visión estoica ante las adversidades de la vida. En la primera se aceptan sin caer en el fatalismo, sin perder el ánimo para luchar por una vida mejor y superar tales adversidades; en la segunda, las adversidades se aceptan porque es inútil oponer resistencia al destino. SÉNECA se conformó con esta segunda visión de la vida y por ello accedió al suicidio sin oponer resistencia.

De su pensamiento sobre la sociedad podría destacarse la continuidad de la línea de POSIDONIO. Creyó en una edad de oro inicial, una verdadera sociedad –no simple estado de naturaleza– en la que todas las personas vivían en concordia unas con otras y eran gobernadas sin coacción por un sabio. La codicia y la ambición rompieron esta armonía e hicieron necesario el uso de la fuerza. La sociedad, por tanto, no era consecuencia de la maldad humana, aunque sí el uso de la fuerza que se requirió para mantener el orden. Esta inclinación del hombre al mal es lo que puede justificar su preferencia por un príncipe o monarca que reuniera la práctica totalidad del poder con el fin de corregir las desviaciones del pueblo, pero admitió que para ello sería precisa una formación íntegra del candidato, algo que él no consiguió con NERÓN.

Sus ideas políticas quedaron recogidas en el *De clementia*. La obra estaba dirigida a NERÓN para mostrarle en qué se habría de convertir con el paso de los años si seguía sus consejos, pues no bastaba haber nacido con un carácter

[36] Afirma ELORDUY que «La obra *De beneficiis* es un testimonio de la entereza moral de un maestro, que sin nombrar al principal destinatario va diciendo verdades no agradables, pero necesarias, a un príncipe desenfrenado y voluntarioso pronto a la venganza brutal. Debió ser enorme la impresión producida en todo el occidente de habla latina, la entereza y el valor con que un maestro genial, como SÉNECA, corregía a un emperador insoportable, tan odioso en la crueldad como en la prodigalidad. La suerte de SÉNECA estaba echada. Sus días estaban contados desde el momento en que dio a NERÓN esta lección pública» (ELORDUY, 281).

inclinado a la clemencia, a la justicia, a la bondad, etc., sino que se precisaba un esfuerzo personal para hacerlas efectivas en el actuar concreto. En la primera parte SÉNECA ofrecía inseparablemente unidas su visión del poder absoluto y fáctico que correspondía al emperador y su visión de los límites que éste debería autoimponerse para no incurrir en el despotismo. El emperador aparecía como un representante de los dioses, lo que le otorgaba un estatus superior al resto de los componentes de la comunidad política y un poder absoluto, pero debía aceptar los juicios de su *bona conscientia* para hacer un uso correcto del mismo. Es cierto que este poder ilimitado situaba al emperador por encima de la ley, pero para contar con la admiración de sus súbditos no le quedaba más opción que someterse a ella como un ciudadano más, pues de la aplicación correcta de la ley dependería el bien común de su pueblo. Igualmente, correspondía al emperador la máxima autoridad judicial sin límites legales, pero la misma razón anterior debía inclinarlo a juzgar según las leyes y con clemencia, resultando ésta esencial para corregir los excesos y rigurosidad a que pudiera dar lugar la aplicación estricta de las leyes.

SÉNECA diferenció claramente entre el *rex* y el *tyrannus* (*De clementia* I 11-12). El primero buscaba siempre el bien de los súbditos –o al menos esa era su intención–, mientras que el segundo perseguía tan sólo el interés personal y el de sus amigos. El primero atendería a lo establecido por las leyes naturales, lo que le aseguraba tener como fin último lo más beneficioso y útil para la comunidad. El tirano se regía, por el contrario, por el capricho y el arbitrio (*De clementia* I 19). Ambos contaban con el mismo poder absoluto concedido por los dioses, pero mientras que el primero trataba de ejercerlo imitando sus buenas cualidades, al tirano no le importaba mostrar en su conducta la cara más despreciable de las divinidades romanas. Las propuestas más filosóficas quedaron recogidas en la segunda parte, en la que aparecían identificados el *rex* y el *sapiens* estoico, y cuyo destinatario ya no era NERÓN, sino cualquier persona que aspirara a la sabiduría. El sabio, al igual que el emperador, era un ser más próximo a los dioses que al resto de los mortales, lo que le otorgaba una independencia interior y unas cualidades que le situaban por encima de lo estrictamente legal, sin que ello pudiera significar en ningún momento una puerta abierta a las conductas injustas.

4.2.2. Algo posterior a SÉNECA fue DION DE PRUSA (nacido el año 40 d.C.), ecléctico de gran importancia y conocido también como DION CRISÓSTOMO. Si en sus orígenes fue retórico y sofista, más tarde admitió elementos de toda filosofía, siendo la estoica –quizá por la relación con el estoico MUSONIO[37]– la que predomina en su pensamiento político; ello le llevó a ser partidario de la

[37] MUSONIO RUFO y L. ANNEO CORNUTO fueron dos estoicos destacados de mediados del siglo I. Ambos fueron desterrados a causa del despotismo imperial de NERÓN. MUSONIO fue partidario de una monarquía acorde a las necesidades políticas de la época; el monarca estaba llamado a salvar los escollos que hacían peligrar la convivencia y a ser ejemplar en el modo de vivir las virtudes.

armonía universal y del cosmopolitismo. En palabras de COPLESTON, que resume las ideas de DION, «igual que Dios reina sobre el mundo, debería reinar el monarca en el Estado, y así como el mundo es una armonía de muchos fenómenos, igualmente los Estados individuales deberían conservarse de tal manera que viviesen en armónica paz y, por ende, en libres relaciones recíprocas». Tuvo que exiliarse durante catorce años por su amistad con un familiar de DOMICIANO caído en desgracia, pero se le permitió volver hacia el año 96 cuando NERVA subió al trono, quizá porque intervino en su favor ante los soldados getas dispuestos a sublevarse cuando fue asesinado DOMICIANO: «expuso con vehemencia –nos cuenta FILOSTRATO– la acusación del tirano y explicó a los soldados que era mejor ser sensato y acatar las decisiones de los romanos» (*Vida de los sofistas* I, 7).

Admirado por TRAJANO –ante quien fue denunciado por una supuesta ofensa–, pronunció varios discursos en su presencia. Uno de ellos recogía un figurado diálogo entre FILIPO y ALEJANDRO MAGNO sobre la monarquía y sobre la diferencia radical que existía entre el verdadero monarca y el tirano. El primero era el que seguía los designios de Dios y cuidaba de sus súbditos entrañablemente, aun a costa de su salud y de su vida. El segundo sólo pensaba en cómo sacar provecho de su poder sin importarle el bien de sus súbditos[38]. En estos escritos políticos recogió el pensamiento que había propagado durante sus años de exilio y los inmediatamente posteriores acerca de la virtud, la verdad, la ley, el *Estado* ideal, etc. FILOSTRATO nos dice de él que «amonestó más de una vez a ciudades intemperantes sin parecer mordaz ni odioso, sino que las contenía como a la impetuosidad de los caballos, con freno más que con látigo; en cambio, si hacía el elogio de las ciudades bien gobernadas, no daba impresión de ensalzarlas, sino de llevarlas a la idea de que perecerían si cambiaban» (*Vida de los sofistas* I, 7). El *Euboico* nos da a conocer la vida de una familia de cazadores que vivía en perfecta armonía con la naturaleza, y se cree que fue escrita en apoyo de la política agraria imperial.

Entre los eclécticos más próximos al platonismo encontramos a PLUTARCO, que si bien trató de ser fiel a las obras de PLATÓN, sin embargo, aceptó influencias de otras corrientes filosóficas. Nacido en el seno de una familia terrateniente de Queronea, hacia el año 46 d.C., se educó en un ambiente culto y refinado. Asistió a la Academia bajo las enseñanzas del platónico AMONIO, al que tendrá en gran estima el resto de su vida. Al terminar los estudios en la Academia volvió a Queronea, donde pronto le encargaron la negociación de algunos asuntos con el procónsul romano en Corinto. Tras una serie de viajes,

[38] En estos *Discursos sobre la realeza* ofrece «una síntesis del ideal cínico-estoico del monarca perfecto, convertido, según símiles consagrados, en pastor que vela solícito sobre su rebaño, en padre de la patria atento al bien de sus hijos y émulo de ZEUS, Rey celestial (...) En cuanto a la posibilidad de que el rey degenere en tirano, la considera DION, afirmando que éste será depuesto por ZEUS» (TRUYOL y SERRA, 1978, 212). El *Panegírico de Trajano* DE PLINIO EL JOVEN, escrito hacia el año 100, es similar.

se asentó en su ciudad para dedicarse a la política activa y transmitir sus conocimientos a quien estuviera interesado. Los primeros en asistir a las clases fueron algunos miembros de su propia familia, pero poco a poco se fue ampliando el círculo y gozó de gran popularidad como moralizador.

Influyeron notablemente en su pensamiento los viajes a Roma, el primero antes de la muerte de VESPASIANO (†79) y otro antes del año 94, durante el mandato de DOMICIANO. Sus encargos políticos no le impidieron impartir conferencias filosóficas y participar en debates, visitar Roma y hacer buenas amistades. Aunque admiraba a los estoicos, nunca perteneció a esta escuela, por lo que no tuvo problemas con las autoridades.

Tras una segunda estancia de varios años en Roma, se estableció definitivamente en Queronea. Pocas veces salió ya de su ciudad, salvo para ir a Delfos, donde ejercía como sacerdote de APOLO desde el año 95. Entre los cargos políticos que ostentó en su ciudad, el primero fue el de *telearco* o inspector de construcciones; al poco tiempo obtuvo el de *arconte epónimo.* TRAJANO lo honró con su amistad y lo nombró cónsul, ordenando al procónsul de Acaya que acudiera a él en petición de consejo. También gozó de la amistad del cónsul SOSIO SENECIO y del príncipe sirio FILÓPAPO, al que dirigió la obra titulada *Cómo distinguir a un adulador de un amigo.* Su compromiso con la política se reflejó en el modo de pensar en ella como una vía para ayudar a la sociedad, no para sacar un beneficio personal. La política debía implicar una participación comprometida, sin eludir responsabilidades ni rehuir las cuestiones difíciles; no se trataba sencillamente de figurar y obtener puestos de honor entre los conciudadanos. Todo nos debe servir para hacer el bien a la comunidad, incluso lo que provenga de los mal intencionados. En esta línea le dirigió su *Cómo sacar provecho de los enemigos* a CORNELIO PULCHER, político romano al que aconsejó no despreciar las críticas de la oposición y convertirlas, al menos, en materia de examen sobre la actividad propia.

Se apoyó en los escritos platónicos para combatir a estoicos y epicúreos, aunque su platonismo no fue ortodoxo y admitió ciertas influencias de los estoicos. En este sentido, por ejemplo, su ética está más en la línea estoica que platónica, con inclinación hacia la búsqueda de la paz individual. Sin embargo, se apartó de las ideas estoicas sobre el determinismo: el hombre es libre y puede proponerse fines cada vez más altos y ganar en virtud. Se aprecia también la influencia estoica en su visión cosmopolita de la Humanidad; a pesar de ser griego, aceptó el dominio romano y su estructura política, en la que participó –como hemos visto– ejerciendo algunos cargos.

5. EL ESTOICISMO Y LAS DEMÁS CORRIENTES FILOSÓFICAS A PARTIR DEL SIGLO I d.C.

En la última etapa del estoicismo encontramos representantes como MUSONIO RUFO, JUNIO RUSTICO, APOLONIO DE CÁLCIDE, pero sin duda los más destacados

–por diversas razones– fueron EPICTETO y MARCO AURELIO. Aunque por lo general permanecen fieles a las ideas estoicas originarias, sin embargo, en esta época ya se aprecia una tendencia más marcada al eclecticismo.

5.1. EPICTETO nació hacia el año 50 en Hierápolis (Frigia meridional) y allí transcurrió su infancia. Cuando aún era joven fue vendido como esclavo a EPAFRODITO, liberto de NERÓN que no se caracterizó por el trato delicado hacia los demás. Secretario del emperador, le ayudó en el suicidio y ello le valió la pena de muerte. Algunos autores atribuyeron la cojera del filósofo precisamente a los malos tratos inferidos por su dueño, aunque otros creían que era de nacimiento. A pesar de su trato brusco, le permitió asistir a las clases de MUSONIO RUFO y más tarde le concedería la libertad.

La inestabilidad política supuso para EPICTETO una sucesión de salidas y regresos a la ciudad eterna. NERÓN lo desterró y GALBA (68) le permitió volver; VESPASIANO (69-79), que en principio le otorgó su favor, permitió más tarde el destierro de todos los estoicos. TITO (79-81) suspendió el destierro y le trató con admiración y benevolencia, pero su sucesor, DOMICIANO (81-96) volvería a decretar su exilio en el año 94, junto al resto de filósofos. Éste sería el último abandono de Roma, pues decidió establecerse en Nicópolis (Epiro) y enseñar su doctrina en la humilde casa que adquirió en esta ciudad. Aquí llevó una vida muy austera, como en los inicios del estoicismo, y fue muy querido y estimado por toda la población. Acudieron alumnos de todo el imperio y también se dieron cita en su *estoa* personajes de relieve político para realizar algunas consultas e intercambiar opiniones, como hizo el emperador ADRIANO. Tal fue la afluencia de público, que tuvo que apoyarse en sus mejores discípulos para poder atender a todos. No quería simplemente formar personas eruditas, sino forjar personas íntegras que pudieran servir a la sociedad. Por ello exigía una serie de virtudes como la modestia, la pureza de intención, la fortaleza, el respeto a los demás, etc., para asistir a su escuela. Antes de su muerte, hacia el año 130, adoptó al hijo de un amigo indigente y le dispensó todos los cuidados paternales. Su pensamiento nos ha llegado a través de uno de sus discípulos, FLAVIO ARRIANO[39], pues él no dejó ningún escrito. De este modo contamos aproximadamente con la mitad de sus *Pláticas* o *Diatribas*, redactadas en ocho libros, y con un resumen de las mismas para uso del gran público titulado *Manual* o *Enquiridión*.

Para EPICTETO, los seres nacen siempre con un instinto, con una percepción de sí mismos y de su naturaleza, que se transforma en un impulso de conservación del propio ser y de alcanzar su realización plena, pero es la razón la

[39] Nacido en Nicomedia (Bitinia) hacia el año 95, fue el primer griego –con ciudadanía romana– en obtener un cargo político con mando militar (*legatus pro praetore* en Capadocia entre los años 131-137) y la dignidad senatorial (bajo el mandato de ADRIANO). Fue discípulo de EPICTETO y recopiló su doctrina para su publicación. En Atenas llegó a ejercer como arconte los años 147-148; después se retiró a su ciudad, donde se dedicaría a la filosofía y a la escritura hasta su muerte en el año 175.

que nos puede conducir al conocimiento de la verdad y del bien. La naturaleza nos inclina a hacer el bien, a cooperar con los demás, pero las cosas exteriores nos pueden confundir y apartarnos del bien. Por ello, esa inclinación no es suficiente. Necesitamos la razón y una formación filosófica para aprender a aplicar las nociones fundamentales del bien y del mal a las circunstancias concretas de cada uno. Además, es necesario disponer también de una voluntad fuerte y recta.

En las relaciones con los demás es la razón la que nos permite descubrir nuestros deberes para con la familia, amigos, conciudadanos, la patria,..., y el resto de la Humanidad. La moral tiene una importancia trascendental, también en la vida social; por ello, es muy conveniente el amor a la ciudad y la participación en la política de forma honesta. El gobernante debe hacer que sus súbditos le obedezcan ganándose su confianza a través del buen ejemplo, de su rectitud y de su sacrificio en el gobierno, que podría llegar hasta la muerte.

La ley debe ser respetada por todos y aquel que no se someta a ella debe ser castigado, pues de su cumplimiento depende el orden de la sociedad. Ese castigo no puede ser el resultado de una *venganza* o escarmiento, sino que debe ir dirigido a formar y educar a los ciudadanos en la obediencia a las leyes, pues su fin no es hacer daño a un ciudadano, sino evitar que se le haga daño a la sociedad. Todo este pensamiento está transido de ese amor a la Humanidad que defienden los estoicos y que les convierte en cosmopolitas.

5.2. MARCO AURELIO, emperador romano entre los años 161 y 180, también siguió el pensamiento estoico plenamente convencido de que constituía el mejor modelo práctico de vida. Nació en el año 121 en Roma; su bisabuelo, originario de Succubo (Bética), decidió trasladarse a la capital del Imperio para hacer carrera política, llegando a ocupar el cargo de pretor y cónsul. Su origen bético hizo pensar en lazos familiares entre MARCO AURELIO y ADRIANO –emperador durante los años 117 a 138–, pues éste había nacido en Itálica, pero sólo se tiene certeza de su parentesco con ANIA GALERIA FAUSTINA, esposa del emperador ANTONINO PÍO.

Huérfano de padre prematuramente, fue su abuelo quien se encargó de su educación junto a la madre del niño. A él le agradecerá más tarde su educación virtuosa en la austeridad, en la sencillez y en la honradez incuestionable. Tuvo la fortuna de contar desde pequeño con los mejores profesores, que lo educaron en las ciencias y en la virtud. Recibía su instrucción en casa a causa de una salud frágil y el temor de su madre a que pudiera ocurrirle algún percance por su debilidad. Todo el Libro I de sus *Soliloquios* o *Meditaciones* está dedicado a las personas que dejaron huella en su vida, tanto familiares como educadores. Entre éstos habría que destacar al maestro de retórica CORNELIO FRONTÓN, al que agradecería en particular sus enseñanzas sobre los efectos perniciosos de la tiranía –que sólo engendra hipocresía y envidia– y sobre la igualdad de

todos los ciudadanos, sin que la aristocracia tuviera razones para arrogarse privilegios.

JUNIO RUSTICO fue quien lo formó en la filosofía estoica y le inculcó una serie de virtudes que después serían esenciales para el buen gobierno, entre las que el propio MARCO AURELIO citaba la indulgencia, el diálogo con quienes habían faltado a la lealtad, el prestar la debida atención a todos y cada uno de los asuntos de gobierno, etc. Pero también le agradecía el haberle facilitado los *Apuntes* de EPICTETO, que le resultarían de gran ayuda. Otros estoicos a los que dedica unas palabras de agradecimiento fueron APOLONIO DE CÁLCIDE, CINA CATULO, CLAUDIO MÁXIMO[40] y SEXTO DE QUERONEA –sobrino de PLUTARCO–, de quien aprendió a ser benevolente, a cuidar la amistad y «la noción de vivir según la naturaleza» (*Soliloquios*, L. I, 9). De esta filosofía estoica provenía su inclinación al cosmopolitismo –aunque defendiera con las armas las fronteras de Roma–, por ello consideraba que «las patrias locales en el seno de la sociedad del género humano son como las casas de una ciudad, y deben convivir pacíficamente unas con otras dentro de su marco común» (TRUYOL, 1978, 208).

Pero de quien más pudo aprender acerca del buen gobierno fue de su tío ANTONINO PÍO, cuyo apodo de piadoso dice mucho acerca de su carácter. ADRIANO (117-138) lo había adoptado y asociado al trono, y antes de morir le pidió que hiciera lo mismo con su hijo, LUCIO VERO, y con MARCO AURELIO. ANTONINO PÍO les otorgó la dignidad de *César* en el año 138 y los instruyó en todas las funciones del buen gobierno. En el año 161, viendo próxima su muerte el emperador, decidió traspasar sus poderes a MARCO AURELIO exclusivamente, pero éste concedió inmediatamente el título de *Augusto* a su hermano político, lo asoció al trono tal como había pedido ADRIANO y más adelante consintió el matrimonio con su hija LUCILA[41]. Aquí terminó la vida calmada que hasta entonces había llevado MARCO AURELIO, que vio sucederse todo tipo de calamidades naturales (desbordamiento del Tiber, erupción volcánica, terremotos, pestes, etc.) y levantamientos durante los años que permaneció en el poder. De no haber contado Roma con un emperador de su categoría, posiblemente la escisión del Imperio se hubiera adelantado a este momento[42]. Participó personalmente en las guerras contra partos y armenios

[40] Junto a sus conocimientos teóricos, MÁXIMO pudo transmitirle a MARCO AURELIO la coherencia entre el pensamiento filosófico y político y su puesta en práctica, pues había desempeñado los cargos de cónsul, legado en Panonia, procónsul en África, etc.

[41] En el año 145 MARCO AURELIO había contraído matrimonio con FAUSTINA, con quien tuvo trece hijos a los que dedicó gran parte de su tiempo. Uno de ellos fue CÓMODO, a quien asoció al trono tras la muerte de LUCIO VERO, y quien –para desgracia de Roma– le sucedería en el *trono*. Algunos autores han manifestado que ésta fue la única acción negativa del gobierno de MARCO AURELIO, dejar el poder en manos de su hijo en lugar de otorgarlo a otra persona más cualificada, como era normal desde TRAJANO.

[42] Hacia el año 175 dejó las legiones Sirias al mando del general AVIDIO CASIO para frenar a los partos –que amenazaban Armenia–, objetivo que el general alcanzó con relativa facilidad. AVIDIO CASIO hizo correr poco después el rumor de la muerte de MARCO AURELIO y consiguió de esta manera que sus legiones lo proclamaran nuevo emperador. MARCO AURELIO se puso en camino hacia Siria, dispuesto a entregarle el poder sobre el Imperio, pues no de-

(161-166), en Germania (168-169) y contra marcomanos, cuados y sármatas en la extinta Yugoslavia (169-175 y 175-180). Murió durante la última campaña, en el año 180, en Sirmio (Panonia) o Vindóbona (Viena) cuando contaba con 59 años.

Para el emperador, el buen ciudadano debía practicar todas las exigencias culturales del *Estado*, que estaba por encima de cualquier creencia; por ello persiguió a los cristianos, que no consentían dar culto al *Estado* ni al emperador como si fueran divinos. Al margen de esta falta de tolerancia, se caracterizó por buscar siempre lo mejor para su pueblo y por ser coherente con todo lo aprendido del estoicismo a la hora de gobernar. Afirma MONTES DE OCA (1986, LXVI) que «a pesar de que, en su modestia de filósofo y en su realismo de gobernante, jamás se forjó ilusiones de poder realizar en este mundo la República de PLATÓN, pocos han hecho tanto como él por encarnar un determinado ideal filosófico en su pueblo. Se esforzó por mejorar la condición de los esclavos, elevó la capacidad jurídica de la mujer, suavizó la dureza del derecho penal, alivió las cargas de la parte más menesterosa de la población, trató con equidad a las provincias, instituyó asilos públicos para la niñez desvalida, atenuó la crueldad de los espectáculos circenses y no perdonó ocasión para mostrar el desprecio que le inspiraban, protegió y favoreció a los filósofos, creando cátedras de filosofía sostenidas por el Estado».

6. LA FILOSOFÍA NO ESTOICA

En cuanto a los filósofos que no siguieron en puridad la línea estoica, habría que destacar a PLOTINO. Nació hacia el año 203/04, posiblemente en la ciudad egipcia de Nicópolis (hoy Assiut), pero ni por raza ni por cultura se podría decir que fuera egipcio. Desgraciadamente desconocemos los datos biográficos de sus primeros 27 años, aunque sí tenemos noticias de los restantes, hasta su muerte en la Campania –en la finca de su amigo ZETO– en el 270. Murió a la edad de 66 años, a causa de una enfermedad que le privó de la cercanía de sus discípulos y amigos. Durante toda su vida, según PORFIRIO, fue un hombre bueno y solidario con quienes le rodearon o acudieron a él en busca de ayuda.

Tras un peregrinaje durante los primeros años –en Alejandría– en busca de un maestro que le convenciera, por fin lo halló en la persona de AMONIO (apodado SAKKAS), de quien aprendió el pensamiento platónico a lo largo de los once años que permaneció con él. Su interés por la filosofía persa le impulsó, cuando tenía 38 años (año 242), a acompañar a GORDIANO III en su expedición contra los persas, en la que estuvo a punto de perder la vida.

A los 40 años se estableció en Roma y comenzó a enseñar la doctrina platónica aprendida de AMONIO –con absoluta fidelidad– hasta el año 253, en

---

seaba una nueva guerra fratricida entre romanos. Cuando las legiones sirias supieron que el emperador estaba vivo y que todo había sido un ardid de su general, lo decapitaron.

que comenzaron sus aportaciones filosóficas. El cambio de orientación no se había producido de golpe; poco a poco había ido despegándose de las ideas de AMONIO, pero continuó enseñándolas al no contar con algo más sólido que ofrecer a sus alumnos. En el año 253, coincidiendo con la subida al poder de GALIENO –con quien entablaría una buena amistad–, comenzó a poner por escrito su sistema filosófico, ayudado por PORFIRIO[43]. Había conseguido readaptar a PLATÓN a las exigencias propias de su tiempo, lo que le haría ser conocido como *neoplatónico*, término que para él hubiera sido del todo extraño, pues se consideraba fiel al pensamiento del admirado filósofo.

La gran importancia de PLOTINO radicó en abrir el camino con su filosofía al pensamiento cristiano, que cobraba cada vez más fuerza. Muy combativo contra los gnósticos, nunca polemizó contra la doctrina cristiana, a la que se acercó en gran medida. SAN AGUSTÍN aprovecharía sus enseñanzas filosóficas para poner de manifiesto las herejías propias de su época y los errores de las doctrinas próximas al cristianismo.

En el terreno político, aunque adaptó las ideas de PLATÓN a las nuevas circunstancias de la época, mantuvo invariable su pensamiento central. Obtuvo del emperador GALIENO un permiso para fundar una ciudad (una polis) en la Campania siguiendo el modelo de la *República*. Al final no pudo llevar a cabo el proyecto, pues antes de comenzarlo, el propio emperador se retractó y retiró el permiso para la construcción de Platonópolis.

LECTURAS RECOMENDADAS

ARANGIO-RUIZ, V., *Historia del Derecho romano*. Trad. de F. de Pelsmaeker. Ed. Reus, Madrid, 1980, pp. 222-249, 261-284, 367-388

DEL POZO, J. M., *Cicerón: conocimiento y política*. CEC, Madrid, 1993.

GIL ROBLES, J. M., *Cicerón y Augusto. Vigencia de un planteamiento político*. Ariel, Barcelona, 1974.

LE GLAY, M., *Grandeza y caída del imperio romano*. Trad. de A. Seisdedos. Cátedra, Madrid, 2002, pp. 23-142, 195-308 y 345-357.

RIST, J. M., *La filosofía estoica*. Trad. de D. Casacuberta. Crítica, Madrid, 1995, pp. 182-227.

OBRAS CLÁSICAS

APIANO, *Historia romana*. Trad. de A. Sancho Rojo. BC Gredos, Madrid, 1985

[43] Su discípulo PORFIRIO (c. 232-304) escribió, poco antes de morir, una biografía de su maestro con datos obtenidos durante los años que pasaron juntos, así como con los obtenidos a través de otros condiscípulos y de las propias historias narradas por PLOTINO.

CICERÓN, *Sobre las leyes.* Trad. de A. d'Ors. IEP, Madrid, 1970. *Sobre la república.* Trad. de A. d'Ors. BC Gredos, Madrid, 1996.

DION DE PRUSA (CRISÓSTOMO), *Discursos.* Trad. de G. Morocho. BC Gredos, Madrid, 1988-2000.

EPICTETO, *Disertaciones por Arriano.* Trad. de P. Ortiz. BC Gredos, Madrid, 1993. *Manual.* Trad. de R. Alonso. Civitas, Madrid, 1993.

JUSTINO, *Epítome de las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo.* Trad. de J. Castro. BC Gredos, Madrid, 1995.

MARCO AURELIO, *Meditaciones.* Trad. de R. Bach. BC Gredos, Madrid, 1983.

PLINIO EL JOVEN, *Panegírico de Trajano.* Trad. de A. d'Ors. IEP, Madrid, 1955.

PLOTINO, *Enéadas.* Trad. de J. Igal. BC Gredos, Madrid, 1982 (I-II), 1985 (III-IV) y 1998 (V-VI).

PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia).* III. *Máximas de reyes y generales...* Trad. de M. López Salvá. BC Gredos, Madrid, 1987. *Obras morales y de costumbres (Moralia).* X. *Sobre la necesidad de que el filósofo converse con los gobernantes. A un gobernante falto de instrucción. Sobre si el anciano debe intervenir en política. Consejos políticos. Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía.* Trad. de M. Valverde, H. Rodríguez Somolino y C. Alcalde. BC Gredos, Madrid, 2003.

POLIBIO, *Historias.* Trad. de M. Balasch. BC Gredos, Madrid, 1981.

SÉNECA, *Diálogos (consolaciones a Marcia, a su madre Helvia y a Polibio). Apocolocintosis.* Trad. de J. Mariné. BC Gredos, Madrid, 1996. *De clementia (54-55 d.C.).* Trad. de C. Codoñer. Tecnos, Madrid, 1988.

SUETONIO, *Vidas de los Doce Césares.* Trad. de R. M. Agudo. BC Gredos, Madrid, 1992.

TITO LIVIO, *Historia de Roma desde su fundación.* Trad. de J. A. Villar. BC Gredos, Madrid, 1990.

CAPÍTULO VII

RECEPCIÓN DEL PENSAMIENTO GRECORROMANO EN LAS DOCTRINAS CRISTIANAS (SIGLOS V-VII)

1. LA SITUACIÓN POLÍTICA DE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

En el siglo V se consumó el desmembramiento del Imperio romano como resultado del proceso iniciado tres siglos antes; ahora se hacía rotundo y patente en la parte occidental del Imperio y más suave en la oriental. Desde la instauración del Principado, la intervención del emperador había crecido paulatinamente y la República se fue asemejando cada vez más a una monarquía. Los emperadores se habían servido de las constituciones –edictos, mandatos, decretos y rescriptos– para crear un Derecho paralelo al *ius civile* y al *ius honorarium*. Esto abrió la vía al crecimiento del derecho público, del derecho político, que obtuvo un papel más relevante en la sociedad que el derecho privado. Así se había salvado Roma de la crisis del siglo I a.C., tras las guerras civiles y los continuos enfrentamientos entre unos y otros, pero ahora no era buena solución para los nuevos problemas surgidos a finales del siglo II d.C., entre los que destacaba el acoso de los *bárbaros* sobre las fronteras del Imperio, tanto en la Europa central (sobre todo en las fronteras del Rhin y del Danubio) como en Oriente (Siria, Mesopotamia, etc.). Estas dificultades fronterizas llevaron a la última dinastía del Principado a reforzar el ejército con campesinos poco romanizados y a un precio muy alto: sólo lucharían por la salvación del Imperio a cambio de considerables mejoras en sus condiciones de vida. Obligado el emperador a ceder, el ejército cobró más importancia que el Senado, que quedó relegado a un segundo plano. La crisis política se acentuó tras la muerte de ALEJANDRO SEVERO (año 235), pues la falta de un verdadero líder trajo consigo el advenimiento de un período conocido como la *anarquía militar* (años 235-284), en el que se sucedieron dieciséis emperadores sin que ninguno de ellos librara al Imperio no ya de las presiones en sus fronteras externas, sino de la profunda crisis económica en que se encontraba y del desorden interno cada vez más generalizado.

Esta inestabilidad interna no había aparecido de repente. Había cobrado paulatinamente fuerzas desde mediados del siglo II y dio origen a una peculiar relación jurídica entre *honestiores* y *humiliores*. Los primeros, integrantes de una clase social alta –restos de las clases privilegiadas en tiempos anteriores–, derivaron «hacia un tipo de vida semifeudal de señores territoriales», llegando a poner su fuerza a disposición de la masa de ciudadanos y campesinos libres mediante la figura del *patrocinium*. La pésima situación económica que atrave-

saba el Imperio obligó a las clases desfavorecidas –los *humiliores*– a cultivar las tierras ajenas a cambio de la manutención de la familia y la protección frente a la inseguridad interna[1]. A principios del siglo III, con el empeoramiento de la situación política, gran parte de esta clase humilde que todavía permanecía libre se sometió a los *patrocinia* buscando la protección de los grandes propietarios y sus guardias personales. Así se inició una relación jurídica –muy similar a lo que posteriormente conoceremos como vasallaje– que cobró mayor relieve cuando un buen número de campesinos cedió sus tierras a los nuevos señores a cambio de ser protegidos contra el bandidaje reinante e, incluso, contra los abusos de los recaudadores de impuestos y de los soldados del emperador. Estos *patrocinia*, vivos hasta el siglo VI, se robustecieron con la adjudicación de nuevas tierras públicas y de campesinos que no podían pagar sus impuestos, así como con la recaudación de los tributos de las aldeas vecinas. Alcanzaron tal relevancia que algunos emperadores los vieron como un peligro para su autoridad y adoptaron medidas legales para impedir su fortalecimiento con la adquisición de nuevas tierras en otras aldeas y la contratación de más campesinos, medidas que no fueron del todo eficaces.

Otro factor de gran incidencia social fue el de la religión. Hasta ahora había predominado una religión oficial en la que el *Estado* y el emperador eran sus figuras principales, y a los que se debía rendir culto. El cristianismo había sido visto como una religión peligrosa, pues entre sus principios no cabía la adoración del emperador y esto se entendía como un riesgo para la cohesión del Imperio. Por ello fue perseguido desde sus comienzos, persecución que se recrudeció durante el período de la anarquía militar y especialmente durante los mandatos de DECIO (249-251) y VALERIANO (257-260)[2]. Sin embargo, el cristianismo continuó su desarrollo y se extendió fundamentalmente entre las clases más populares y necesitadas.

Elegido por sus tropas, DIOCLECIANO trató de poner fin a la anarquía reinante mediante una reforma en profundidad de la organización del Imperio. Consiguió acabar con el desorden interno dividiendo el Imperio en cuatro zonas regidas por cuatro tetrarcas, dos con el título de *Augusto* y otros dos con el título de *César*. Durante su mandato funcionó el nuevo sistema de gobierno, pues nadie puso en tela de juicio su primacía y la valía de las personas que con él compartieron el gobierno. Este cambio político implicaba una profunda y radical modificación en la concepción del emperador, que dejaba de

[1] «Los *humiliores*, presionados por la lamentable situación económica en que se hallaban, se vieron forzados a aceptar contratos de arrendamiento en virtud de los cuales quedaban obligados no sólo ellos, sino incluso sus hijos y nietos, a cultivar tierras propiedad del Estado, e incluso de particulares» (HEICHELHEIM, 85).

[2] Éstas eran persecuciones de verdad, por motivos religiosos y políticos, no como la de NERÓN, que tan sólo trató de culpar a los cristianos de sus desmanes y del incendio de Roma para desviar su responsabilidad, pero que no tenía un especial empeño en perseguir a los cristianos. Las persecuciones se habían hecho sistemáticas con SÉPTIMO SEVERO, pero fue DECIO el que trató de hacer de este ataque a los cristianos el motivo de unión y unidad en el Imperio.

ser el *Princeps* (finalizaba así el Principado) para convertirse en el *Dominus* del Imperio, es decir, en dueño y señor de todo y de todos. El Dominado que comienza con DIOCLECIANO supuso un recorte de la libertad personal en pro de los intereses del Imperio, pudiendo tener la consideración de una verdadera monarquía absoluta. Las magistraturas representativas del pueblo perdieron todo su poder en favor de los nuevos cargos creados por el emperador –en los que colocó a personas de su confianza–, el Senado perdió gran parte de su influencia política y se fortaleció el poder central en detrimento del gobierno autónomo de las ciudades, que se vieron bajo el control directo de los cargos imperiales. Todos los que participaban en el gobierno estaban servilmente vinculados a las decisiones de sus superiores, y éstos bajo el control de los agentes secretos del emperador.

Durante su mandato no sólo se produjo la persecución más fuerte de los cristianos, a los que se arrebataron sus bienes y se les martirizó por su negativa a adorar al emperador, sino que hizo desaparecer la clase de los *equites* y toda posibilidad de promoción social. Anteriormente incluso un liberto podía iniciar el camino legal para que sus herederos, en dos o tres generaciones, tuvieran acceso a la clase ecuestre e incluso al Senado, pero con las medidas adoptadas por el nuevo emperador sólo el recurso a la corrupción podía hacerlo posible. Se destruyó la estabilidad de las antiguas clases más elevadas sin llegar a lograr una verdadera igualdad en los ámbitos político, social, económico y cultural; y, además, se instauró un totalitarismo tiránico y brutal, con un régimen más próximo a la monarquía persa que al propio de la república romana (cfr. DAWSON, 44-48 y 101).

El problema surgió tras su abdicación en el año 305. DIOCLECIANO había conseguido superar todas las dificultades internas –de desorden y crisis económica– y fronterizas, pero había dejado la más grave y complicada: la sucesión y la relación entre los tetrarcas. En este clima de titubeo sobre la primacía de alguno de ellos, surgió la figura de CONSTANTINO en el año 306, proclamado *Augustus* de Britannia por sus tropas tras la muerte de su padre. Se enfrentó uno tras otro a los demás tetrarcas y, en el año 324, se proclamó emperador único y señor de todo el Imperio romano hasta el año 337 en que murió. Para evitar en lo sucesivo una situación de inestabilidad en el poder como cuando él fue nombrado *Augustus*, sustituyó a los tetrarcas por cuatro prefecturas, además de dividir las provincias en territorios más pequeños. Antes había adoptado una decisión de gran trascendencia para la posteridad, la declaración del cristianismo en el año 313 como religión oficial del Imperio romano[3].

[3] CONSTANTINO, hijo de SANTA ELENA, abolió el Edicto de Milán, que toleraba cualquier religión que no fuera contraria al Estado; a partir de ese momento, la religión oficial sería la católica. Aunque el emperador no se convirtió hasta el año 337, poco antes de su muerte, EUSEBIO DE CESAREA lo presentaba en su *Oración en alabanza de Constantino* como un gobernante convencido de que el Dios de los cristianos lo había elegido para instaurar la paz. Pero no se puede perder de vista que EUSEBIO DE CESAREA era un obispo *oriental*, lo que le llevó a rodear «la figura imperial con un nimbo de autoridad supraterrena idéntico al que siempre caracte-

Además de la sustitución de los tetrarcas por prefectos, CONSTANTINO desposeyó al Senado de sus poderes políticos y lo redujo a mera cámara representativa[4]. Estableció también una rígida jerarquía y todo quedó sometido al poder central, de modo que ningún prefecto ni administrador o militar de provincias podía tomar decisiones peligrosas para el Imperio. Estos recortes afectaron también a los jurisprudentes, que perdieron definitivamente su importancia. Las leyes imperiales reconocían cierto valor a las opiniones de algunos juristas ya fallecidos (PAPINIANO, PAULO, ULPIANO, etc.), mientras que los contemporáneos hubieron de ponerse al servicio del emperador.

Aunque todo parece una continuación con respecto a su antecesor, sin embargo hay que distinguir la concepción del emperador que tuvieron uno y otro. Si bien los dos estaban convencidos de que el poder que ostentaban no les venía concedido por el Senado, ni por ningún otro mortal, sino por sí mismos, sólo en DIOCLECIANO tenía el emperador la característica de *dominus et deus*. De este modo, todo lo que tenía relación con su figura era de carácter sacro y, por ello, se le representaba con diadema y manto de color púrpura; el súbdito debía postrarse de rodillas ante él y besar su manto en señal de adoración. En cambio CONSTANTINO se movía entre esta concepción y la que le proponía el pensamiento cristiano, no como un dios, sino como el representante y administrador de Dios, debiendo gobernar con justicia y piedad algo que no era suyo. Ni se le debía culto de adoración –debido sólo a Dios– ni tenía libertad absoluta para gobernar a su antojo, como DIOCLECIANO había creído, sino que tendría que rendir cuentas en algún momento por su buen o mal gobierno.

Durante todos los años que se mantuvo en el poder favoreció la extensión de la religión católica, pero no admitió la intromisión de la Iglesia en el gobierno político, defendiendo una separación absoluta entre lo uno y lo otro. Esta forma de pensar también se encontraba en una corriente cristiana, que tomando literalmente la frase evangélica de *dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*, propugnaba la no intervención en los asuntos de gobiernos ni en la política. Una de las razones de esta afirmación tenía que ver con el clima de corrupción y de excesos que se advertía en las clases dirigentes, incompatible con la doctrina cristiana.

A la muerte de CONSTANTINO se fueron sucediendo emperadores que –quizá por su falta de personalidad– vieron surgir de nuevo los antiguos problemas internos y externos ya resueltos: las persecuciones religiosas –esta vez por diferencias de doctrinas[5]–, los ataques en las fronteras, las disputas inter-

---

rizó a las monarquías teocráticas del Oriente milenario». Cfr. DAWSON, 59-60 y 69.

[4] El Senado había quedado dividido en dos con el establecimiento de la capital oriental del Imperio en Constantinopla, en la que se había creado otro Senado. Fue uno de los pasos decisivos para la división definitiva a finales del siglo del Imperio.

[5] CONSTANCIO II, sucesor de CONSTANTINO, influenciado por el arrianismo persiguió a los católicos, que sólo encontraron la paz con la llegada de VALENTINIANO I.

nas por el poder, etc. Esta situación se fue deteriorando hasta que en el año 395 TEODOSIO I terminó dividiendo el Imperio, correspondiendo a su hijo HONORIO el Imperio de Occidente y a su otro hijo, ARCADIO, el de Oriente. El Imperio de Occidente fue debilitándose poco a poco por falta de emperadores sólidos. En el año 476 se deshizo por completo al ser depuesto RÓMULO AUGÚSTULO por ODOACRO, caudillo germano y jefe de las tropas mercenarias imperiales. A partir de este momento comenzó una expansión constante de los pueblos bárbaros en Occidente –visigodos, ostrogodos, lombardos, etc.– que convivirán con los restos del Imperio romano occidental hasta la desaparición total de éste.

ODOACRO buscó el reconocimiento del emperador de Oriente y llegó a gobernar en su nombre los restos de Occidente con el título de patricio. Cuando en el año 493 fue derrotado por TEODORICO, el nuevo rey continuó idéntica política de acercamiento al emperador de Bizancio hasta que consiguió el reconocimiento de ANASTASIO. La relación política entre ambos no fue fluida debido a las ansias expansionistas del rey de los ostrogodos. Hubo enfrentamientos bélicos, pero el temor de TEODORICO a la pinza franco-bizantina le hizo reconocer la soberanía del emperador de Oriente sobre todos los territorios y accedió a gobernarlos en su nombre[6]. Con el emperador JUSTINO, que reconoció al hijo del rey godo como legítimo sucesor al trono, mejoraron las relaciones, pero la prematura muerte del heredero EUTARICO y el buen recibimiento en la corte bizantina de los romanos descontentos con el rey terminaron por romper las buenas relaciones. La tensión entre romanos y godos en territorio itálico también creció sin control y TEODORICO inició una política de mano dura contra aquéllos[7], que se saldaría con la ejecución de BOECIO y SÍMACO entre otros.

En Oriente, desde la división del imperio, se había conseguido repeler todos los ataques en sus fronteras y calmar la situación interna. La vida transcurrió sin grandes acontecimientos durante los años siguientes y sin destacar personaje alguno hasta que a principios del siglo VI surgió la figura de JUSTINIANO. A la muerte del emperador ANASTASIO en el año 518 sin sucesor, se hizo con el trono JUSTINO, militar de gran prestigio en la guardia imperial; éste contó desde un principio con su sobrino JUSTINIANO –al que había dado una buena formación– para dirigir el Imperio. Cuando en el año 527 subió al trono JUSTINIANO, tenía tres ideas claras: como político debía restaurar la unidad del Impe-

[6] La amistad franco-bizantina se originó a la par que TEODORICO subía al trono. Ese mismo año 493, CLODOVEO, rey de romanos y germanos en la Galia desde el 486, se convirtió al catolicismo. Con él se «inaugura la alianza entre los reyes francos y la Iglesia, que fue cimiento de la historia medieval y, posteriormente, dio lugar a la restauración del Imperio occidental bajo Carlomagno». DAWSON, 117. ANASTASIO le concedería más tarde las insignias de magistrado romano tras la conquista de Aquitania a los arrianos.

[7] El gobernador godo derribó a las puertas de Verona una iglesia católica para completar la cadena de fortificaciones. El pueblo lo entendió como un atentado a la libertad de cultos y hubo enfrentamientos entre godos y romanos. TEODORICO prohibió el uso de armas a los romanos, que tomaron conciencia de su falta de libertad. La persecución de los arrianos por parte de JUSTINO hizo que los católicos fueran perseguidos con dureza por el rey, influenciado por los funcionarios godos CONIGAST y TRIGUILA.

rio, como cristiano debía conseguir la unidad de la fe católica y, como legislador, debía conseguir la unidad del Derecho.

Con la confianza que le daba el sentirse representante de Dios en el Imperio, fue enfrentándose a todos sus enemigos. Consiguió en el año 532 imponer una paz definitiva a los persas, arrebató el norte de África a los vándalos en el año 535, Italia a los ostrogodos en el 553 y el sur de España a los visigodos en el 554. Sin embargo, la capitalidad del Imperio no volvería a Roma. Murió en el año 565 dejando el texto jurídico más importante de la Historia, pero en el terreno religioso no sólo no logró la unidad deseada, sino que dio lugar a un nuevo enfrentamiento con Occidente al tratar de imponer al Papado una reconciliación con los monofisitas, protegidos de su mujer.

2. LA INFLUENCIA DEL PENSAMIENTO CRISTIANO EN EL MUNDO POLÍTICO

Junto a la corriente que defendía la abstención de toda participación política por considerar que el clima de corrupción lo hacía incompatible con la práctica del cristianismo, fue abriéndose camino otra de signo contrario que alentaba a la participación siempre que con ello se persiguiera la consecución de una sociedad honesta. A diferencia del pensamiento griego, los cristianos no entendieron la comunidad política como un fin en sí mismo, que se agotaba una vez conseguido, sino que constituía más bien una vía para alcanzar más fácilmente su fin último, la felicidad en este mundo y la salvación posterior. CONSTANTINO, que había mantenido la absoluta separación entre el poder civil y el poder espiritual, favoreció al mismo tiempo la incorporación de los cristianos a los cargos de la administración pública, pues confiaba en su honestidad. No ignoraba que eran personas de carne y hueso, pero pensaba que si eran capaces de dar su vida por unas creencias y entre éstas figuraba la exigencia de honestidad, justicia, rectitud, etc., también sería posible conseguir de ellos algo menos que su vida: su honradez en el desempeño de los cargos públicos.

La aparición de la figura de SAN AMBROSIO fue de gran trascendencia para esa relación entre el poder político y el poder espiritual en el año 374. AMBROSIO había sido hasta ese año gobernador de Liguria y Emilia, ejerciendo su cargo con justicia y resolviendo, además, con honestidad los problemas que se habían suscitado entre católicos y arrianos. A la muerte del obispo AUSENCIO, AMBROSIO –que ni siquiera estaba bautizado– fue aclamado por el pueblo para que le sustituyera, aclamación que fue confirmada por el emperador VALENTINIANO I. Ordenado obispo a los pocos días, comenzó a influir notablemente tanto en GRACIANO –hijo de VALENTINIANO– como en TEODOSIO, general al que GRACIANO había confiado la parte oriental del Imperio[8]. TEODOSIO, consciente de

[8] «SAN AMBROSIO era realmente un romano de romanos, nacido y educado en las tradiciones del servicio y funcionariado imperiales, que llevó al ministerio eclesiástico el espíritu y la pasión por el deber de un magistrado romano. Su dedicación al cristianismo no debilitó en lo más mínimo su lealtad a Roma, pues opinaba que la verdadera fe habría de ser fuente de

que su poder no era absoluto, sino que contaba con límites que no debía superar, siguió en más de una ocasión los dictados de AMBROSIO[9], aún en contra de sus propias opiniones. Se estableció de modo claro una relación entre el poder civil y el poder espiritual: al mismo tiempo que se reconocía a cada poder un ámbito propio sin posibles interferencias, se aceptaba otro ámbito en el que confluían los intereses de ambos y, en éste, siempre primaba la autoridad espiritual[10]. El pensador de esta época que más fielmente reflejó estas ideas fue SAN AGUSTÍN, contemporáneo de SAN AMBROSIO.

2.1. EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE SAN AGUSTÍN

Nació en Tagaste –próxima a Cartago– en el año 354 en el seno de una familia cristiana; a los once años fue enviado por sus padres a Madaura para recibir clases de gramática y literatura latina, y en el año 370 a Cartago para estudiar retórica. En esta ciudad renunció a cualquier relación con el cristianismo de su madre, SANTA MÓNICA, y comenzó a convivir con la mujer que dos años más tarde le daría un hijo.

Fascinado con el maniqueísmo, siguió esta corriente filosófica que le proporcionaba una *verdad racional más lógica* de la realidad humana. En el año 374 regresó a Tagaste para enseñar gramática. Un año más tarde decidió trasladarse a Cartago para impartir clases de retórica y allí permaneció hasta que en el año 383 viajó a Roma para continuar con sus enseñanzas en la capital del Imperio. Aunque estaba contento con los resultados, la falta de formalidad de sus alumnos a la hora de pagar los honorarios del profesor hizo que aceptara una plaza de enseñanza de retórica ofrecida por el gobierno de Milán, lo que le reportaría una seguridad en su supervivencia.

Durante los últimos años se habían ido abriendo vías de agua en sus creencias maniqueas, que finalizaron al leer las obras neoplatónicas de PLOTINO y escuchar los sermones de SAN AMBROSIO en la catedral de Milán. La explicación del mal ofrecida por PLOTINO, no como algo negativo con entidad material sino como ausencia o privación de un bien, le hizo abandonar definitivamente el maniqueísmo y acercarse al pensamiento cristiano. En el año 386 se produjo su conversión, dejó la enseñanza y se preocupó por su propia formación en el cristianismo. Un año más tarde decidió volver a África, pero la repentina muerte de su madre en Ostia le retuvo en Italia hasta el 388, año en que realizó

---

nuevas energías para el imperio, y que tal como la Iglesia triunfó sobre el paganismo, el imperio vencería a los bárbaros». DAWSON, 68.

[9] SAN AMBROSIO fue deudor en gran medida de CICERÓN –en particular de su *De officiis*– y SÉNECA, cuyas doctrinas reelaboró a la luz del pensamiento cristiano, aunque también manejó con soltura los escritos de la patrística oriental (EUSEBIO DE CESAREA, SAN BASILIO, los dos GREGORIOS, etc.).

[10] Para DAWSON, se situaba entre el pensamiento clásico y el medieval, y no dudaba en exigir al emperador responsabilidad por sus *actos injustos*, debiendo someterse en este sentido exclusivamente a las autoridades de la Iglesia. Por su parte, las autoridades eclesiásticas debían ser absolutamente libres en el gobierno de la Iglesia, sin intromisiones imperiales. Cfr. DAWSON, 69-70.

el viaje para establecerse en Tagaste. Transcurridos tres años fue ordenado sacerdote por el obispo de Hipona, y aquí se estableció; en esta ciudad ocuparía la sede episcopal tras la muerte del titular en el año 396.

El primer problema grave que encontró fue el de la doctrina donatista, y más tarde el pelagianismo. El primero quedó resuelto en el año 411, mientras que el segundo fue condenado en el año 418 por el emperador HONORIO y el Papa ZÓSIMO. Tras una vida agotadora, murió en el año 430, durante el sitio de los vándalos sobre Hipona. Escribió innumerables obras que se salvaron del incendio la ciudad a manos de los sitiadores. La más importante para conocer su pensamiento político es *La Ciudad de Dios*, escrita entre los años 413 y 426 y compuesta por veintidós libros; sin embargo es necesario acudir también a las obras menores –sobre todo a las antidonatistas– porque en ellas se matizan o desarrollan aspectos que evitan interpretaciones erróneas de sus ideas políticas.

Se ha mantenido en ocasiones que en el pensamiento agustiniano la sociedad aparece como consecuencia de la corrupción de la naturaleza humana y de ahí sus alusiones pactistas, pero nada más lejos de la realidad. El género humano –en el que reconocía la existencia de grandes desavenencias– se distancia de los demás seres precisamente porque ningún otro género es «tan sociable por naturaleza» como el humano (*La ciudad de Dios*, XII, 27, 1 y 12, 2). Y esta natural inclinación a vivir en sociedad no era un mero instinto que le indujera a reunirse con el resto de su género como ocurría con los animales, sino que implicaba una organización posibilitadora de relaciones presididas por la justicia, así como de establecer los remedios para evitar su destrucción. Esa inclinación, que SAN AGUSTÍN llamó fuerza del alma (*In Joannis Evangelium*, VIII, 2) la tenemos como consecuencia de la ley eterna, de modo que –aunque no se hubiera dañado la naturaleza por el pecado– tarde o temprano hubiéramos constituido la sociedad: ésta no es el resultado del fracaso de nuestra naturaleza debilitada, sino el remedio positivo para evitar lo que ponga en peligro nuestra realización y nuestra felicidad. El hecho de que en alguna ocasión aluda a una sociedad pactada, en la que mediante un contrato nos habríamos sometido a las leyes y al poder de los reyes, no puede aducirse como un fundamento de la artificialidad contractualista de la sociedad, sino como una pretensión de mostrar el aspecto racional de tal unión, es decir, que libre y responsablemente aceptamos llevar hasta sus últimas consecuencias la inclinación natural a reunirnos, algo que los animales sólo podrían hacer con necesidad[11]. La familia es la primera sociedad natural, y a medida que crece y

[11] Cfr. TRUYOL y SERRA, 1944, 113-133. Analiza en estas páginas las corrientes pesimista y optimista de la concepción agustiniana del Estado. La primera, en la que se sitúa un buen número de pensadores del XIX, mantiene que el Estado para SAN AGUSTÍN es negativo y fruto del pecado. La segunda, en la que TRUYOL sigue los pasos de REUTER, CARLYLE, TROELTSCH, RECASENS, SCHILLING, BAUMGARTNER, GILSON, HOLSTEIN, CORTS, DEMPF, etc., considera que el Estado puede ser consecuencia del pecado, pero es algo positivo, es el remedio a los daños originados en la naturaleza humana por aquél.

se extiende puede desbordar el ámbito privado y alcanzar una relevancia pública. En este caso nos encontraríamos ante una multitud de hombres unidos no ya por unos lazos familiares, sino también por un vínculo social del que derivan unas exigencias para el mantenimiento de la paz y la tranquilidad en la convivencia.

Lo que no niega SAN AGUSTÍN –como teólogo y filósofo al mismo tiempo– es que ciertamente el pecado original tuviera trascendencia para la posteridad, pues fue la causa de la ignorancia y de la falta de dominio sobre las pasiones personales y, por tanto, de la necesidad de un sometimiento a una *autoridad* que pudiera velar por el respeto mutuo entre todos los ciudadanos. De no haber existido el pecado –entendía SAN AGUSTÍN– no hubiera sido necesaria la coacción y el sometimiento de unos a otros, pues apreciaríamos con claridad el bien común y el obrar con justicia como algo imprescindible para alcanzar nuestra finalidad última. Pero el hecho de que fuera necesaria esa autoridad y coacción no significaba que se pudiera ejercer un poder arbitrario y, en clara sintonía con el pensamiento platónico, afirmaba que «en la casa del justo hasta los que mandan sirven a aquellos a quienes parece que mandan, porque no les mueve la codicia o el afán de gobernar a otros, sino el propio ministerio de cuidar y mirar por el bien de los demás, ni obran por ambición de reinar, sino por caridad» (*La ciudad de Dios*, XIX, 14). Sin embargo, no ignoraba la existencia de algunos ciudadanos que, habiendo llegado a ostentar el poder político, lo ejercieron injustamente y en beneficio propio. Este tipo de poder despótico, que se ha dado en todos los tiempos y continuará existiendo siempre, sí es una de las consecuencia del pecado por el desorden que causó en la naturaleza humana. Al comentar el pasaje del *Génesis* I, 26, sobre el dominio del hombre, SAN AGUSTÍN advertía que tal dominio estaba referido exclusivamente a los animales, si bien se podía considerar más razonable –como ya lo había presentado, por ejemplo, ARISTÓTELES– que los mejor dotados debieran asumir la dirección de los demás y que éstos se dejaran gobernar por los más preparados, sin que ello pudiera significar en ningún caso una reducción a la servidumbre de los menos dotados como previamente habían propuesto algunos sofistas (*La ciudad de Dios*, XIX, 15 y *Quaestiones in Heptateuchum*, I, 153).

Todas estas ideas dieron pie a SAN AGUSTÍN para plantear su pensamiento sobre la Humanidad partiendo de la existencia de dos ciudades imaginarias –la celeste y la terrenal– a las que denominó Jerusalén y Babilonia. El hombre podía pertenecer a una u otra libremente, dependiendo de su preferencia por amar a Dios y someterse a sus leyes o su preferencia por estar pendiente de lo material y de dar rienda suelta al amor propio. Aunque algunos autores posteriores identificaron estas dos ciudades con instituciones reales –en concreto, con la Iglesia visible y con el Estado pagano–, no fue ésta la intención de SAN AGUSTÍN, que tan sólo quería poner de relieve la diferencia entre una sociedad en la que imperaba la justicia, la paz y el orden y otra sociedad

que no gozaba de tales características[12]. Esta concepción le permitía mostrar fácilmente la importancia de la conducta personal, pues lo que quería significar SAN AGUSTÍN era que, con independencia del lugar en que se viviera, cualquier persona que llevara una vida honrada y correcta pertenecía a la Ciudad de Dios[13], mientras que una persona que llevara una vida deshonesta, aunque fuera un eclesiástico, pertenecería a la Ciudad de Babilonia. Así quedaba a salvo la individualidad de la persona: cada individuo era libre de perseguir los fines que creyera justos y era responsable de su decisión.

En cuanto a la relación entre el Estado y la Iglesia, SAN AGUSTÍN entendía que ambas instituciones eran independientes, aunque estaban implicadas en el mismo fin de conseguir un buen ciudadano y, por ello, tenía que haber forzosamente una relación entre ellos. Había un matiz: el *Estado* constituía una sociedad imperfecta, necesaria para la convivencia, pero incompleta, pues su cometido era asegurar la paz externa, la relación entre los hombres, pero no tenía como finalidad la felicidad eterna. Como teólogo y cristiano consecuente, no admitía la simple convivencia pacífica como fin último del hombre, sino que ponía la meta en alcanzar la paz de Dios. En esto superaba la visión aristotélica, que se conformaba con esa paz temporal y la convertía en fin último. Por ello no era extraño que en el pensamiento agustiniano se presentara a la comunidad política como una vía necesaria –pero vía al fin y al cabo– para alcanzar esa verdadera felicidad que supone la paz con Dios, lo que implicaría el sometimiento del *Estado* a las exigencias de orden sobrenatural cuando de ello dependiera tal felicidad[14]. De aquí deducía SAN AGUSTÍN que la Iglesia, que contiene todos los principios cristianos, era la única sociedad perfecta y debía tener una consideración superior al *Estado*, sin que ello significara, como ya hemos manifestado, que no pudiera haber personas deshonestas en la Iglesia, sino que esa deshonestidad personal no podía desvirtuar la perfección de la Iglesia como sociedad.

Esa perfección y superioridad conllevaba que la Iglesia debía *informar* con sus principios a la comunidad política para que ésta lograra una justicia plena,

---

[12] Es cierto que en ocasiones SAN AGUSTÍN utilizó las expresiones «ciudad de Dios» y «ciudad de la tierra» para referirse a la Iglesia y al Estado respectivamente, pero de ello no se puede inferir una identificación plena en toda su obra. Tanto una como otro deben realizar la justicia para ser consideradas como ciudad de Dios, pues de lo contrario ambos quedarían identificados con la ciudad de la tierra. Cfr. *La ciudad de Dios*, XII, I, 1; XV, I, 35; XVIII, 2 y 47; etc.

[13] Por ello, cualquier cristiano podía desempeñar las más variadas funciones en el Estado pagano romano, siempre que lo hiciera con rectitud, honestidad y justicia. Este pensamiento no pasó desapercibido a los altos funcionarios romanos de la época, que comenzaron a seleccionar entre sus subordinados a los cristianos para cargos de confianza por su honestidad en el trabajo.

[14] Así nos decía en *Sermón* 62, 5, 8 que «la patria está por encima de los padres, y no ha de escucharse a éstos si ordenan algo contra ella; pero Dios está por encima de la patria, por lo que no ha de prestarse oídos a la patria, si contra Dios ordena algo». El tenía muy reciente las persecuciones contra los cristianos a causa de su negativa a adorar al emperador y rendir culto al Estado, como había sido lo normal hasta la llegada de CONSTANTINO.

pero no implicaba que la sociedad civil quedara anulada, es decir, que hubiera un completo sometimiento. Los fines de una y otra estaban relacionados, pero el fin del *Estado* no era hacer santos a sus ciudadanos, sino buenos ciudadanos, por lo que debía tener cierta independencia en los aspectos contingentes de la sociedad, en los puramente organizativos, etc.[15]. Todas sus actuaciones debían contribuir a la justicia y, por ello, su misión consistía también en velar por que cada ciudadano alcanzara verdaderamente «lo que le correspondía», de modo que no se podría llamar *Estado* a la organización en la que no se lograra esta justicia: «sin la justicia ¿qué son los reinos sino grandes latrocinios?» (*La ciudad de Dios*, IV, 4).

A pesar de esta clara exigencia, en esta época no se planteó aún la posibilidad legítima de desposeer al rey o gobernante que degeneraba en tirano. A lo largo de los siglos IV y V innumerables tiranos –tal como hoy los entendemos– hicieron acto de presencia en las esferas de poder y pasaron a la Historia como tales, pero tuvieron tal consideración solamente quienes habían accedido al poder sin legitimidad, sin título justo, no aquellos que lo ejercieron arbitraria e injustamente. SAN AGUSTÍN consideraba que éstos eran tan sólo una prueba permitida por Dios y, por tanto, no cabía resistencia lícita contra ellos, salvo la legítima defensa. No fue, sin embargo, SAN AGUSTÍN quien defendió con más fuerza estas ideas. Encontramos en el siglo IV una corriente, encabezada por EUSEBIO DE CESAREA, LACTANCIO y TEMISTIO, quienes mantuvieron una visión del emperador como «soberano por la gracia de Dios, su representante, su vicario en la tierra, para desembocar, por fin, en la idea de la vocación divina del monarca, *como fuente y origen de su autoridad*» (ORLANDIS, 1958, 26). Visto así, nadie podía oponer resistencia legítima a su autoridad. Si este monarca no la ejercía con justicia, no estaría legitimada su deposición, sino que habría que ver en ello un castigo divino pasajero.

Una característica más de su pensamiento político –como afirmó TRUYOL (1978, 274-275)– fue la de desligar la protección del Imperio respecto del destino del cristianismo. Si desde CONSTANTINO se había concebido al Imperio como el protector imprescindible de la Iglesia, SAN AGUSTÍN entendió que ningún gobierno humano podía ser eterno, de modo que sólo la Providencia podía mantener y extender el cristianismo con independencia de quien ostentara el poder temporal y de cuál fuera el pueblo dominante en cada momento histórico. Serían sus discípulos, en especial PABLO OROSIO, quienes desarrollaran más extensamente estas ideas[16].

---

[15] Sin embargo, no era tan independiente como para olvidarse de que existían fines para la persona humana que eran más importantes que el simple vivir en sociedad. A. TRUYOL (1944, 224-225) veía que en el pensamiento agustiniano «la Ciudad de Dios, lejos de implicar un menoscabo del Estado, le presta, por el contrario, la base auténtica de su solidez, ya que las virtudes cristianas son infinitamente más eficaces para asegurar la paz que el simple temor a la coacción estatal».

[16] PABLO OROSIO, sacerdote hispano, recogió las ideas providencialistas –por encargo de S. AGUSTÍN– en sus *Historiae adversus paganos* (años 417/418), obra en la que puso de manifiesto que era la Providencia «la que sabiamente da y quita el poder a los hombres y a los pueblos» (p. 274). También SALVIANO recogió estas ideas

De los estoicos, SAN AGUSTÍN tomó la división de la ley en eterna, natural y humana. Pero a diferencia de ellos, no defendió que la ley eterna fuera el destino al que todo ser estaba sometido, sino que era el orden de la creación establecido por Dios. La ley natural, reflejo de aquélla, respondía a lo propiamente humano, y el hombre podía conocerla mediante su razón y buscando en su corazón, donde la lleva impresa. En cuanto a la ley humana, debía ser siempre respetuosa con la ley natural, pues de lo contrario estaría justificada su desobediencia.

2.2. EL PENSAMIENTO POLÍTICO POSTERIOR A SAN AGUSTÍN

Entre los pensadores posteriores al obispo de Hipona destacan, sin duda, BOECIO, CASIODORO y SAN ISIDORO DE SEVILLA. El mérito de estos autores es, fundamentalmente, haber conseguido la transmisión del pensamiento griego y cristiano que después predominó en la Edad Media. A través de ellos llegaron las ideas aristotélicas y platónicas, así como el pensamiento de SAN AGUSTÍN, de ORÍGENES, de TERTULIANO, etcétera.

2.2.1. ANICIO MANLIO SEVERINO BOECIO nació en Roma hacia el año 480 en el seno de una familia aristocrática que contaba entre sus miembros con dos efímeros emperadores y un Papa[17]. Tras la prematura muerte de su padre, Prefecto del pretorio con ODOACRO y cónsul durante el 487, se hizo cargo de su educación un buen amigo de la familia, QUINTO AURELIO MEMMIO SÍMACO, con cuya hija se casaría más tarde. A los 18 años inició una serie de viajes para completar su formación. En sus escritos se aprecia la admiración por el aristotelismo y el platonismo que, por su dominio de las lenguas latina y griega, pudo aprender directamente de los textos de AMONIO y PORFIRIO.

Comenzó pronto su vida política como senador en Roma, aproximadamente a la edad de 25 años, y a los 30 ya había recibido los nombramientos de prefecto del pretorio, primero, y de cónsul, después. La confianza del rey en su honestidad le hizo alcanzar hacia el año 522 uno de los cargos más codiciados, el de *magistratus officiorum*, que desempeñó siempre con honradez, como reconocería públicamente tras ser acusado por sus enemigos; negó haber desempeñado función pública alguna «fuera del bien común..., de ahí esos desacuerdos profundos e irremediables con los malvados y con los poderosos, las llamadas, siempre desoídas, en defensa del derecho» (*De consolatione* I, pr. 4), y enumeró las ocasiones en que puso en peligro su propia vida por defender la justicia en contra de los corruptos, lo que le granjeó grandes enemigos entre los más altos cargos de la corte.

---

en su *De gubernatione Dei* a mediados del siglo V.

[17] Los emperadores fueron PETRONIO MÁXIMO (marzo-mayo de 455), asesinado por las tropas de GENSERICO cuando tomaron Roma, y OLIBRIO (abril-noviembre de 472). Por su parte, FÉLIX III ocupó el solio pontificio entre los años 483 y 492, después de haber quedado viudo. Años más tarde un bisnieto seguiría sus pasos, convirtiéndose en SAN GREOGORIO MAGNO.

En el año 523 fueron interceptadas unas cartas comprometedoras del senador ALBINO dirigidas al emperador de Bizancio, por lo que se le acusó de alta traición. BOECIO asumió su defensa ante el rey TEODORICO, pero éste lo hizo partícipe de la misma acusación ante las declaraciones realizadas por sus enemigos (BASILIO, OPILIÓN y GAUDENCIO), añadiendo el delito de sacrilegio. Fue decapitado tras un año de prisión, en el año 524, y un año más tarde lo sería su suegro. En esta decisión influyó el hecho de que BOECIO fuera católico y el rey arriano.

La relevancia de este pensador romano proviene fundamentalmente de ser un buen transmisor del pensamiento griego y del pensamiento cristiano de su época. Pero no se quedó solamente en esa tarea. Tradujo algunas obras de ARISTÓTELES, a quien trató de armonizar con el pensamiento neoplatónico. Dejó también, con su propio ejemplo, un modelo claro del ciudadano que SAN AGUSTÍN había situado en su Ciudad de Dios: aquel que puede y debe colaborar con la sociedad política de un modo honesto y justo, pero no si en esa sociedad el poder se usa para cometer injusticias, como fue el caso de TEODORICO. Aunque escribió numerosas obras filosóficas –traducciones en muchos casos, y comentarios a las mismas– y teológicas, la más importante de ellas fue su *Consolación de la filosofía,* escrita durante su estancia en la cárcel y en la que deja fluir las ideas de los clásicos que dejaron huella en su vida.

2.2.2. Su discípulo CASIODORO (485-578) fue un fiel reflejo de su maestro después de su conversión. Ejerció múltiples cargos políticos siempre con honestidad, hasta que harto de las intrigas palaciegas se retiró para llevar una vida casi monástica e intensificó su dedicación a los escritos filosóficos. En sus panegíricos a los reyes TEODORICO, EUTARICO y ATALARICO trató de resaltar la continuidad entre el Imperio romano y el reino ostrogodo a fin de reforzar la autoridad de los reyes como sucesores legítimos de la autoridad romana. Su conversión al catolicismo conllevó el abandono de los cargos políticos por disconformidad con el modo de proceder de la autoridad civil, influenciada por el arrianismo. Fundó un monasterio en Calabria y se refugió en él. Allí redactó las *Instituciones* y las *Cartas seculares,* obras en las que se aprecia la influencia de los filósofos griegos y de los pensadores cristianos, y en las que diseñó un plan de formación (cfr. DAWSON, 89-90).

2.2.3. Por último, SAN ISIDORO DE SEVILLA fue, quizá, el más relevante transmisor de todas estas ideas que llegaron a la Edad Media. Se calcula que sólo de sus *Etimologías* se publicaron más de diez mil ejemplares, que se difundieron por toda Europa como uno de los libros indispensables. Otra de sus obras de notable influencia fue su *Libro de las Sentencias.* Originario de Cartagena, adquirió desde pequeño una gran formación gracias al empeño de su hermano SAN LEANDRO, que se hizo cargo de su educación al quedar huérfanos. Su muerte acaeció en el año 636 siendo obispo de Sevilla, ciudad en la que llevó a cabo importantes reformas organizativas. Extendió el pensamiento agustiniano sobre la primacía de la Iglesia en las cuestiones políticas si de ello depen-

día la salvación de sus fieles, reservando a la exclusiva competencia de la autoridad civil todo aquello que no pusiera en peligro tal salvación.

SAN ISIDORO vivió la época de consolidación del reino visigodo en la Península Ibérica tras la derrota sufrida en territorio franco en el año 517. Poco a poco se había ido consolidando su dominio sobre las tierras hispanas, no sin tener que hacer frente al peligro de invasión de los francos en más de una ocasión, a las revueltas de los vascones, a las guerras fratricidas –entre AGILA y ATANAGILDO (552-555) o entre HERMENEGILDO y LEOVIGILDO (580-584), por ejemplo–, etc. Desde que en el año 600 sustituyera a su hermano LEANDRO en la sede episcopal hispalense, SAN ISIDORO participó en cuestiones de gran trascendencia para el Reino junto a los diversos monarcas que fueron sucediéndose: RECAREDO, artífice de la unificación religiosa y que murió en el año 601, LIUVA II (601-603), WITÉRICO (603-610), GUNDEMARO (610-612), SISEBUTO (612-621), RECAREDO II (621), SUÍNTHILA (621-631) y SISENANDO (631-636). Tres años antes de su muerte, SAN ISIDORO presidió el IV Concilio de Toledo y en él quedó plasmada su doctrina política. No se trataron cuestiones exclusivamente religiosas, sino también otras que afectaban a la autoridad civil y a la eclesiástica al mismo tiempo. Entre los principios que se aprobaron destacaba el referido al gobierno conjunto del reino visigodo por el rey, la aristocracia y el episcopado. Para ello se estableció la constitución del denominado concilio general o *nacional*, que se reuniría cuantas veces fuera necesario. También se aprobó el procedimiento de sucesión al trono y las garantías legales para las familias que abandonaban sus cargos políticos al producirse la sucesión en el trono[18].

SAN ISIDORO formuló por primera vez la doctrina acerca de la naturaleza del poder del rey, con el objetivo de fundamentar tal poder en el Reino de Toledo. En esta doctrina se unen la influencia de la Antigüedad clásica y la bíblica, que exigía la unción del monarca. Esta unción le confería al mismo tiempo un carácter sagrado y la legitimidad como rey, pues la sangre dejó de ser el fundamento principal de la sucesión en el trono. Por ello, la unción quedaba siempre recogida con precisión como la fecha en la que el monarca iniciaba su reinado (aunque ya se hubiera producido la sucesión material).

La práctica seguida para elegir al monarca, al igual que hicieron los emperadores romanos, había sido la de asociar al trono a un sucesor en vida del monarca, de modo que a la muerte de éste no hubiera que recurrir a una verdadera elección, sino que el asociado se hacía cargo del trono con el asentimiento del pueblo. Diversas circunstancias dieron lugar a la aprobación de un nuevo mecanismo de elección en el año 633, recogido en el canon 75 del IV Concilio de Toledo: «muerto pacíficamente el príncipe, los magnates de todo

[18] En estos momentos el rey visigodo era SISENANDO, que había sucedido por aclamación popular a SUÍNTHILA (621-631). Este último había conseguido la primera unificación de la Península Ibérica bajo su poder, pero por diversos hechos fue depuesto del trono. La línea de colaboración en el gobierno del reino fue seguida más tarde por RECESVINTO hasta el año 672 en que murió.

el pueblo, en unión con los obispos, designarán de común acuerdo al sucesor en el trono». Una vez elegido, el monarca leía en la iglesia palatina el juramento de fidelidad al pueblo, mediante el que se comprometía a gobernar con justicia y a continuación se arrodillaba para que el obispo lo ungiera con el óleo sagrado, que lo hacía intocable como elegido de Dios para gobernar. Por último, tanto el pueblo como los magnates correspondían al juramento de fidelidad de forma personal (ORLANDIS, 1991, 85-86 y 88-89).

Pero esta legitimidad que otorgaba la unción no lo era todo para la monarquía, sino que debía ir acompañada de la legitimidad en su ejercicio, constitutivo también del verdadero poder real. En este sentido se puede leer a SAN ISIDORO que *rex eris si recte facies et si non facies non eris:* serás rey si obras rectamente y si no obras rectamente no serás rey, sino un tirano, aunque hayas sido ungido (*Sentencias*, III, 48 y *Etimologías*, IX, 3). En la obra isidoriana se puede apreciar por primera vez bien fundamentada la distinción entre la tiranía como rebeldía contra la autoridad legítima y la tiranía como el ejercicio injusto de un poder legítimo. A la primera se refiere en sus escritos históricos, mientras que la segunda aparece claramente en sus *Etimologías* y en sus *Sentencias.* Algunos hechos históricos acaecidos en su época nos pueden ofrecer una idea más aproximada de este doble concepto de tiranía. Uno de ellos se produjo a mediados del siglo VI y quedó recogido en la *Historia Gothorum* de SAN ISIDORO. En ella nos presenta a AGILA como monarca déspota de los visigodos, carente de talla humana en el respeto hacia los demás y al que no importó infligir los castigos más crueles a sus enemigos. En el año 551 dirigió sus tropas hacia Córdoba para someter la ciudad. La proporción numérica entre uno y otro ejércitos hacía suponer que la victoria se inclinaría de lado del rey, pero la profanación del sepulcro de SAN ACISCLO enardeció a los cordobeses y derrotaron a AGILA. ATANAGILDO aprovechó estas circunstancias y se alzó en Sevilla contra el rey, al que finalmente darían muerte sus propios soldados para someterse al primero. Los cronistas de la época no pasaron por alto los desmanes de AGILA, presentándolo como un rey inicuo e injusto, pero en ningún momento fue tenido por un tirano, pues gozaba de título legítimo para el poder que ostentaba. En cambio, sí que se tuvo a ATANAGILDO como tirano tras su levantamiento en Sevilla, hasta que legitimó su poder con la aceptación de los súbditos. Estableció la capital del reino en Toledo y fue uno de los reyes más poderosos y de prestigio de esta época.

Un suceso que puede resultar menos claro es el de la deposición de SUÍNTHILA, que MENÉNDEZ PIDAL atribuyó a su gobierno injusto. Aparecería así la concepción isidoriana de tiranía como gobierno que deviene injusto después de haber accedido al poder con título legítimo, concepción recogida en las *Etimologías* y en las *Sentencias* y expuesta en el IV Concilio de Toledo. Años antes del Concilio, SISENANDO había encabezado una insurrección militar contra el rey, que –entre otras actuaciones cuestionables– había tratado de asegurar la sucesión de su hijo irregularmente. SISENANDO, ayudado por el rey franco

DAGOBERTO, consiguió hacerse con el trono por la fuerza pero no se salvó de ser tachado de tirano. Un siglo más tarde un anónimo clérigo mozárabe, autor de la *Continuatio Hispana*, recogía en su obra el sentir popular: SISENANDO había llegado al poder de forma irregular, arrebatando a SUÍNTHILA el poder real de forma ilegítima y tiránica. ORLANDIS no concuerda con la interpretación de los hechos realizada por MENÉNDEZ PIDAL, sino que entiende más bien que «el Concilio no se limita, como el rigor de la teorética isidoriana exigiría, a declarar simplemente que el monarca encausado había perdido el nombre y la calidad de rey por su conducta injusta y tiránica, sino que fundamenta la legalidad de la deposición en la misma voluntad de SUÍNTHILA» (1958, 15), que abrumado por el peso de sus crímenes y abandonado por los suyos, había decidido ceder el trono sin derramamiento de sangre. Para ORLANDIS, los Padres Conciliares realmente no aplicaron la doctrina isidoriana, sino que, conscientes de que en el futuro podían aparecer reyes injustos, esbozaron las características de un buen gobierno y las condiciones que podrían ser exigidas a un rey. «Mas de ahí no se pasa. Sobre ellos (los tiranos) se invoca el juicio de Dios, la condenación de Cristo Señor, pero para nada se habla de un derecho de resistencia o de un procedimiento de deposición del soberano» (1958, 16). De este modo quedaba la doctrina de SAN ISIDORO relegada al ámbito de los principios teóricos en esta época.

Los reyes de estos siglos ostentaron todo el poder, aunque permitieron a la nobleza de su reino la colaboración en las tareas administrativas y de gobierno. Esta idea de poder absoluto fue más acusada aún en la Francia merovingia, donde sólo a partir del siglo VII consiguió la aristocracia limitar en parte el poder del monarca. Este poder absoluto dio lugar, en ocasiones, a que se produjeran algunos síntomas de cesaropapismo en Occidente. Uno de los ejemplos más destacados fue el del rey visigodo SISEBUTO. Monarca erudito, reinó entre los años 612 y 621 clemente, sabia y justamente, y no sólo pidió a SAN ISIDORO que redactara varios escritos importantes, sino que él mismo contribuyó en la tarea. Pero no se conformó con pedir ayuda a la Iglesia, sino que se implicó excesivamente en asuntos religiosos que no le correspondían y obligó a los obispos a realizar determinadas actuaciones en su reino, convirtiéndose en uno de los primeros representantes del cesaropapismo occidental. En esta línea y contra la voluntad de SAN ISIDORO, obligó a los judíos a una conversión forzosa, modo de actuación que sería deslegitimado más tarde en el IV Concilio Toledano.

Otro rasgo de la mentalidad de la época fue la concepción del reino como patrimonio del monarca, por lo que se había venido admitiendo, por ejemplo, que la sucesión en el reino debía regirse por el derecho privado y entrañaba la facultad de repartir el reino entre los hijos. RECESVINTO dio el primer paso –refrendado en el X Concilio de Toledo– contra esta doctrina al separar lo que era el patrimonio personal del rey y el Patrimonio de la Corona. Propuso reparar las injusticias cometidas por su antecesor CHINDASVINTO, y esa repara-

ción pasaba por devolver las propiedades confiscadas por aquél a los que no fueron partidarios suyos. Para evitar en lo sucesivo que volviera a suceder, procedió a la separación entre lo privado y lo público.

LECTURAS RECOMENDADAS

DAWSON, Ch., *Los orígenes de Europa.* Trad. de F. Elías de T. Rialp, Madrid, 1991, pp. 29-152.

LE GLAY, M., *Grandeza y caída del imperio romano.* Trad. de A. Seisdedos. Cátedra, Madrid, 2002, pp. 369-433 y 490-634.

MARCOS, M., *El cristianismo y la caída del imperio romano,* en BRAVO, G. (coord.), *La caída del Imperio romano y la génesis de Europa.* Ed. Complutense, Madrid, 2001, pp. 105-158.

ORLANDIS, J., *Historia del reino visigodo español.* Rialp, Madrid, 2003.

TRUYOL y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado.* I. *De los orígenes a la Baja Edad Media.* Alianza Editorial, Madrid, 1978[6], pp. 229-280.

OBRAS CLÁSICAS

BOECIO, *La consolación de la filosofía.* Trad. de P. Masa. Aguilar, Buenos Aires, 1977.

SAN AGUSTÍN, *Obras completas.* Vols. 16 y 17: *La ciudad de Dios.* Trad. de S. Santamarta y M. Fuertes. BAC, Madrid, 1988.

SAN ISIDORO, *Etimologías.* Trad. de J. Oroz y M. A. Marcos. BAC, Madrid, 1983.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL COMPLEMENTARIA

ALSINA, J., *Los grandes períodos de la cultura griega.* Espasa Calpe, Madrid, 1988.

BENGTSON, H., *Historia de Grecia.* Gredos, Madrid, 1986.

BIANCHI-BANDINELLI, R. (dir.), *Historia y civilización de los griegos.* 10 vols., Icaria, Barcelona, 1980-84.

BOARDMAN, J. (y otros), *Historia Oxford del Mundo Clásico.* Vol. I, *Grecia.* Alianza, Madrid, 1988.

BOTELLA, J., CAÑEQUE, C. y GONZALO, E., *El pensamiento político en sus textos. De Platón a Marx.* Tecnos, Madrid, 1998.

BOWRA, C. M., *La aventura griega.* Guadarrama, Madrid, 1960.

CLOGG, R., *Historia de Grecia.* Cambridge University Press, Madrid, 1998.

CORTÉS COPETE, J. M. (ed.), *Epigrafía Griega.* Cátedra, Madrid, 1999.

CRAWFORD, M. (ed.), *Fuentes para el estudio de la Historia Antigua.* Taurus, Madrid, 1986.

DAWSON, Ch., *Los orígenes de Europa.* Rialp, Madrid, 1991.

DOMINGO, R. (ed.), *Juristas Universales.* Vol. I. Marcial Pons, Madrid, 2004.

FATÁS, G. y GARCÍA QUINTELA, M. V., *Materiales para un curso de Historia Antigua.* Tórculo, Santiago de Compostela, 1994.

GARCÍA IGLESIAS, L., *Los orígenes del pueblo griego.* Síntesis, Madrid, 1997.

GARCÍA MORENO, L. A., *Historia Universal.* Tomo II. *La Antigüedad Clásica.* Eunsa, Pamplona, 1980.

GERNET, L., *Antropología de la Grecia Antigua.* Taurus, Madrid, 1981.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la Grecia antigua.* Akal, Madrid, 2000.

GRANT, M., *Atlas Akal de Historia Clásica. Del 1700 a.C. al 565 d.C.* Akal, Madrid, 2002.

GRIMAL, P., *Diccionario de mitología griega y romana.* Paidós, Barcelona, 1981.

GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega.* 6 Vols. Gredos, Madrid, 1999.

HAZEL, J., *Quién es quién en la historia de Grecia.* Acento, Madrid, 2002.

HEICHELHEIM, F. M., *Historia social y económica de Roma.* Rialp, Madrid, 1982.

HIDALGO, Mª J. (y otros), *Historia de la Grecia antigua.* Universidad de Salamanca, 1998

LARA, F. y RABANAL, M. A., *Comentario de textos históricos.* Dilagro, Lérida, 1981.

LÓPEZ FÉREZ, J. A. (ed.), *Historia de la literatura griega.* Cátedra, Madrid, 1988.

LOZANO, A., *Comentario de textos históricos. Edades antigua y media.* Alhambra, Madrid, 1982.

MANGAS, J., *Textos para la historia antigua de Grecia.* Cátedra, Madrid, 1978.

MARTÍNEZ-PINNA, J., Montero, S. y GÓMEZ PANTOJA, J., *Diccionario de personajes históricos griegos y romanos.* Istmo, Madrid, 1998.

MOMIGLIANO, A., *La historiografía griega.* Crítica, Barcelona, 1984.

NESTLE, W., *Historia del espíritu griego.* Ariel, Barcelona, 1975.

PLÁCIDO, D., *Las claves del mundo griego.* Planeta, Barcelona 1995.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Raíces griegas de la cultura moderna.* Cuadernos de la UNED, Madrid, 1994.

ROMILLY, J. DE, *Los fundamentos de la democracia.* Cupsa, Madrid, 1977.

SABINE, G. H., *Historia de la teoría política.* Revisada por T. L. Thorson. Trad. de V. Herrero. FCE, México-Madrid, 2002.

SANTOS, N., *Textos para la historia antigua de Roma.* Cátedra, Madrid, 1981.

VERNANT, J. P. (ed.), *El hombre griego.* Alianza, Madrid, 1993.

WILL, E., *El mundo griego y el Oriente.* Akal, Madrid, 1997.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA POR CAPÍTULOS

CAPÍTULO 1

AUSTIN, M. y VIDAL-NAQUET, P., *Economía y sociedad en la Antigua Grecia.* Paidós, Barcelona, 1986.

BLÁZQUEZ, J. M., *Historia de Grecia Antigua.* Cátedra, Madrid, 1989.

BOARDMAN, J., *Los griegos en ultramar. Comercio y expansión colonial antes de la era clásica.* Alianza, Madrid, 1999.

BRAVO, G., *Historia del Mundo antiguo.* Introducción crítica. Alianza, Madrid, 1994.

CHADWICK, J., *El mundo micénico.* Alianza Universidad, Madrid, 1993.

CHOZA, J. y CHOZA, P., *Ulises un arquetipo de la existencia humana.* Ariel, Barcelona, 1996.

CORNFORD, F. M., *Antes y después de Sócrates.* Ariel, Barcelona, 1980.

DICKINSON, O., *La edad del bronce egea.* Akal, Madrid, 2000.

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A., *La polis y la expansión colonial griega. Siglos VIII-VI.* Síntesis, Madrid, 1991.

FAURE, P., *La vida cotidiana en la Grecia minoica.* Argos Vergara, Barcelona, 1984.

FINLEY, M. I., *El Mundo de Odiseo.* FCE, Madrid, 1980.

— *Esclavitud antigua e ideología moderna.* Crítica, Barcelona, 1982.

— *La Grecia Primitiva. Edad del Bronce y Era Arcaica.* Crítica, Barcelona, 1983.

— *La Grecia Antigua. Economía y Sociedad.* Crítica, Barcelona, 1984.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *Introducción a la Grecia Antigua.* Alianza, Madrid, 1998.

GRIFFIN, J., *Homero.* Alianza, Madrid, 1980.

LUCE, J. V., *Homero y la Edad Heroica.* Destino, Barcelona, 1984.

MARAZZI, M., *La sociedad micénica.* Akal, Madrid, 1989.

MOSSÉ, C., *Historia de una democracia: Atenas.* Akal, Madrid, 1981.

MURRAY, O., *Grecia arcaica.* Taurus, Madrid, 1988.

RIDGWAY, D., *El alba de la Magna Grecia. Pitecusa y las primeras colonias griegas de occidente.* Crítica, Barcelona, 1997.

RUZÉ, F.y AMOURETTI, M. C., *El mundo griego antiguo.* Akal, Madrid, 1987.

SAINTE CROIX, G. E. M. DE, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo.* Crítica, Barcelona, 1988.

SHADEWALDT, W., *La actualidad de la antigua Grecia.* Alfa, Madrid, 1981.

VERMEULE, E., *Grecia en la Edad del Bronce.* FCE, México, 1971.

CAPÍTULO 2

ALEGRE, A., *Estudios sobre los presocráticos.* Anthropos, Barcelona, 1985.

ALSINA, J., *Tucídides. Historia, ética y política.* Rialp, Madrid, 1981.

BARNES, J., *Los presocráticos.* Cátedra, Madrid, 1992.

CORNFORD, F. M., *Antes y después de Sócrates.* Ariel, Barcelona, 1980.

DAVIES, J. K., *La democracia y la Grecia clásica.* Taurus, Madrid, 1981.

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A., *La polis y la expansión colonial griega, siglos VIII-VI.* Síntesis, Madrid, 1991.

— *Solón de Atenas.* Crítica, Barcelona, 2001.

FORREST, W. G., *La democracia griega.* Guadarrama, Madrid, 1966.

— *Los orígenes de la democracia griega. El carácter de la política griega. 800-400 a.C.* Akal, Madrid, 1988.

GARCÍA IGLESIAS, L., «La sucesión real en Esparta: fallas y paliativos de un sistema», en *Polis* 2 (1990), pp. 39-51.

KIRK, G. S. y RAVEN, J. E., *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos.* Versión española de J. GARCÍA Fernández. Gredos, Madrid, 1981.

MOSSÉ, C., *Historia de una democracia: Atenas.* Akal, Madrid, 1981.

PLÁCIDO, D., *La sociedad ateniense. La evolución social de Atenas durante la guerra del Peloponeso.* Crítica, Barcelona, 1997.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *La democracia ateniense.* Alianza, Madrid, 1975.

SANCHO ROCHER, L., *Un proyecto democrático. La política en la Atenas del siglo V.* Egido, Zaragoza, 1997.

TOVAR, A., *Vida de Sócrates.* Revista de Occidente, Madrid, 1966.

VERNANT, J. P., *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua.* Ariel, Barcelona, 1983.

— *Los Orígenes del Pensamiento Griego.* Paidós, Barcelona, 1992.

CAPÍTULO 3

ALEGRE, A., *Estudios sobre los presocráticos.* Anthropos, Barcelona, 1985.

ALSINA, J., *Tucídides. Historia, ética y política.* Rialp, Madrid, 1981.

CASILLAS, J. M., *La antigua Esparta.* Arco Libros, Madrid, 1997.

CORNFORD, F. M., *Antes y después de Sócrates.* Ariel, Barcelona, 1980.

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. y Pascual, J., *Esparta y Atenas en el siglo V a.C.* Síntesis, Madrid, 1999.

EGGERS, C. (ed.), *Los filósofos presocráticos.* Gredos, Madrid, 1986.

FINLEY, M. I., *Vieja y nueva democracia.* Ariel, Barcelona, 1980.

FORREST, W. G., *Los orígenes de la democracia griega. El carácter de la política griega 800-400 a.C.* Akal, Madrid, 1988.

GARCÍA BACCA, J. D., *Los presocráticos.* FCE, México, 1944 (3ª reimp. de 1982).

HORNBLOWER, S., *El mundo griego 479-323 a.C.* Crítica, Barcelona, 1985.

MENZEL, A., *Calicles*. UNAM, México, 1964.

MOSSÉ, C., *Historia de una democracia: Atenas*. Akal, Madrid, 1981.

OLIVA, P., *Esparta y sus problemas sociales*. Akal, Madrid, 1983.

PIQUÉ, A., *Sofistas. Testimonios y fragmentos*. Bruguera, Barcelona, 1985.

PLÁCIDO, D., «Imperialismo y democracia: coherencia y paradoja de la Atenas del siglo V a.C.», en *Anales de Historia Antigua y Medieval* 28 (1995), pp. 73-87.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *La democracia ateniense*. Alianza, Madrid, 1975.

ROMILLY, J. DE, *Alcibíades o los peligros de la ambición*. Seix Barral, Barcelona, 1996.

RUS, S., *El problema de la fundamentación del Derecho. La aportación de la sofística griega a la polémica entre naturaleza y ley*. Universidad de Valladolid, 1987.

RUS, S. y MEABE, J. E., *Justicia, Derecho y Fuerza. El pensamiento de Trasímaco acerca de la ley y la justicia y su función en la teoría del derecho*. Tecnos, Madrid, 2001.

SÁNCHEZ MANZANO, M. A. y RUS, S., *Introducción al movimiento sofístico griego*. Universidad de León, 1991.

SANCHO ROCHER, L., *Un proyecto democrático. La política en la Atenas del siglo V*. Egido, Zaragoza, 1997.

SCHRADER, C., *La paz de Calias*. Instituto de Estudios Helénicos, Universidad Barcelona, 1976.

STONE, I. F., *El Juicio de Sócrates*. Mondadori, Madrid, 1988.

TOVAR, A., *Vida de Sócrates*. Revista de Occidente, Madrid, 1966.

CAPÍTULO 4

BOSWORTH, A. B. A., *Alejandro Magno*. Cambridge University Press, Madrid, 1996.

BOWRA, C. M., *La Atenas de Pericles*. Alianza, Madrid, 1974.

BRIANT, O., ALEJANDRO MAGNO. *De Grecia a Oriente*. Aguilar, Madrid, 1990.

FAURE, P., *Alejandro. Vida y leyenda del hijo de los dioses*. Edaf, Madrid, 1990.

GARCÍA, R., *La sociedad civil y los filósofos. (Estudios de filosofía social y política, II)*. Universidad de Extremadura, Cáceres, 1997, pp. 12-26.

GARCÍA-MAYNEZ, E., *Teorías sobre la Justicia en los Diálogos de Platón*. Tres vols. UNAM, México, 1981-83.

GÓMEZ ROBLEDO, A., *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. FCE, México, 1993.

GUZMÁN, A. y GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *Alejandro Magno. Del mito a la historia*. Alianza, Madrid, 1997.

HAMMOND, N. G. S., *Alejandro Magno.* Alianza, Madrid, 1992.

IRIARTE, A., *Democracia y tragedia: la era de Pericles.* Akal, Madrid, 1996.

JAEGER, W., *Paideia. Los ideales culturales de Grecia.* 3ª reimp. FCE, México, 1974.

LLEDÓ, E., Introducción General a los *Diálogos* de PLATÓN. BC Gredos, Madrid, 1981, pp. 8-135.

LÓPEZ MELERO, R., *Filipo, Alejandro y el mundo helenístico.* Arco Libros, Madrid, 1997

LOZANO, A., *El mundo helenístico.* Síntesis, Madrid, 1994.

MANN, G. y HEUSS, A., *Grecia. El mundo helenístico.* 2 vols. Espasa-Calpe, Madrid, 1988.

PASCUAL, J., *Grecia en el siglo IV a.C. Del imperialismo espartano a la muerte de Filipo de Macedonia.* Síntesis, Madrid, 1997.

PLÁCIDO, D., *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la Guerra del Peloponeso.* Crítica, Barcelona, 1997.

PLÁCIDO, D. (y otros), *La Guerra del Peloponeso.* Anexo de Tempus, Madrid, 1998.

ROSTOVZEFF, M., *Historia social y económica del mundo helenístico.* 2 vols. Espasa-Calpe, Madrid, 1967.

SAMARANCH, F. de P., Estudio preliminar a las *Obras* completas de ARISTÓTELES. Trad. de F. de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1973², pp. 9-70.

SANCHO ROCHER, L., *Un proyecto democrático. La política en la Atenas del siglo V.* Egido, Zaragoza, 1997.

SANTA CRUZ, Mª I., «La idea de justicia en PLATÓN», en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* 2 (1982), pp. 87 y ss.

SARTORIO, R., *Los Cínicos. Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres.* Alhambra, Madrid, 1986.

SINCLAIR, R. K., *Democracia y participación en Atenas.* Alianza, Madrid, 1999.

VANOYEKE, V., *Pericles.* Alderabán, Madrid, 1998.

VÁZQUEZ HOYOS, A. Mª, *Introducción a la Historia Antigua.* Tomo II, *El mundo griego (desde el s. IV a.C.).* UNED, Madrid, 1993.

VIDAL-NAQUET, P., *La democracia griega. Una nueva visión.* Akal, Madrid, 1992.

CAPÍTULO 5

ALFÖLDY, G., *Historia social de Roma.* Alianza, Madrid, 1987.

CHRISTOL, M. y NONY, D., *De los orígenes de Roma a las invasiones bárbaras.* Akal, Madrid, 1987.

CORNELL, T. J., *Los orígenes de Roma, c. 1000-264 a.C.* Crítica, Barcelona, 1999.

GARCÍA CALVO, A., «Para la interpretación de la Carta a Heródoto de Epicuro», en *Emérita* XL (1972), págs. 69-140.

GARCÍA GUAL, C., «Epicuro, el libertador», en *Estudios clásicos* XIV (1970), pp. 379-408.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., «Acta Macedónica. Consideraciones sobre la política de FILIPO V», en *Cuadernos de Filología Clásica* 22 (1989), pp. 229-248.

— «Estrategia política y supervivencia. Consideraciones sobre una valoración histórica del fenómeno etolio en el siglo III a.C.», en *Polis* 1 (1989), pp. 63-80.

— *Rebeliones y conflictos internos en las ciudades del mundo helenístico.* Universidad, Zaragoza y Alcalá de Henares, 1985.

JUFRESA, M., «Sobre Filodemo», en *Boletín del Instituto de Est. Helénicos* IX (1975), pp 15-73.

LLEDÓ, E., *El epicureismo.* Taurus, Barcelona, 1996.

MARTINO, F. DE, *Historia económica de la Roma Antigua.* Akal, Madrid, 1985.

MOMIGLIANO, A., *La sabiduría de los bárbaros: los límites de la helenización.* FCE, Madrid, 1999.

NICOLET, C., *Roma y la conquista del mundo mediterráneo.* 2 vols. Labor-Nueva Clío, Madrid, 1982-1984.

ONIANS, J., *Arte y pensamiento en la época helenística: la visión griega del mundo (350-50 a.C.).* Alianza, Madrid, 1996.

PREAUX, Cl., *El mundo helenístico. Grecia y Oriente desde la muerte de Alejandro hasta la conquista de Grecia por Roma (323-146 a.C.).* 2 vols. Labor-Nueva Clío, Barcelona, 1984.

ROLDÁN, J., *La república romana.* Cátedra, Madrid, 1981.

RUS, S., *La teoría constitucional de POLIBIO.* Análisis formal de las constituciones políticas en las Historias, en «Persona y Derecho» 12 (1985*).

ROSTOVTZEFF, M., *Historia social y económica del Imperio Romano.* Espasa-Calpe, Madrid, 1972.

TORELLI, M., *Historia de los etruscos.* Crítica, Barcelona, 1996.

WALBANK, F. W., *El Mundo Helenístico.* Taurus, Madrid, 1985.

CAPÍTULO 6

ALFÖLDY, G., *Historia social de Roma.* Alianza, Madrid, 1987.

BLÁZQUEZ, J. M., *Nacimiento del cristianismo.* Síntesis, Madrid, 1990.

BOARDMAN, J. (y otros), *Historia Oxford del Mundo Clásico.* Vol. II, *Roma.* Alianza, Madrid, 1988.

BROWN, P., *El mundo de la Antigüedad Tardía. De MARCO AURELIO a Mahoma.* Taurus, Madrid, 1989.

CARCOPINO, J., *Julio César.* Rialp, Madrid, 1974.

DOMINGO, R., *Auctoritas.* Ariel, Barcelona, 1999.

— *Marco Tulio Cicerón,* en R. DOMINGO (ed.), *Juristas Universales.* Marcial Pons, Madrid, 2004.

D'ORS, A., Introducción a *Sobre las leyes* de CICERÓN. IEP, Madrid, 1970.

— Introducción a *Sobre la república.* BC Gredos, Madrid, 1996.

ELORDUY, E., *Séneca.* Vol. I: *Vida y escritos.* CSIC (Instituto Luis Vives), s.l., 1965.

GARNSEY, P. y SALLER, R., *El imperio romano. Economía, sociedad y cultura.* Crítica, Barcelona, 1991.

HEURGON, J., *Roma y el Mediterráneo occidental hasta las guerras púnicas.* Labor-Nueva Clío, Barcelona, 1980.

LE GALL, J. y LE GLAY, M., *El Imperio Romano,* Vol. I. Akal, Madrid, 1995.

LE GLAY, M., *Grandeza y decadencia de la República Romana.* Cátedra, Madrid, 2001.

MONTERO, S., BRAVO, G. y MARTÍNEZ-PINNA, J., *El imperio romano.* Visor, Madrid, 1991.

MONTES DE OCA, F., «Estudio preliminar» a *Tratados filosóficos. Cartas* de Séneca. Porrúa, México, 1984.

— «Estudio preliminar» a *Manual y Máximas* de Epícteto y *Soliloquios* de MARCO AURELIO. Porrúa, México, 1986.

ROLDÁN, J., *La república romana.* Cátedra, Madrid, 1981.

SÁNCHEZ LEÓN, Mª L., *El Alto Imperio Romano* (14-235). Síntesis, Madrid, 1998.

— *Revueltas de esclavos en la crisis de la República.* Akal, Madrid, 1991.

SARTRE, M., *El Oriente romano. Provincias y sociedades provinciales del Mediterráneo Oriental de Augusto a los Severos* (31 a.C. -235 d.C.). Akal, Madrid, 1994.

CAPÍTULO 7

BAJO, F., *Constantino y sus sucesores. La conversión del Imperio.* Akal, Madrid, 1990.

BRAVO, G. (coord.), *La caída del Imperio Romano y la génesis de Europa. Cinco nuevas visiones.* Ed. Complutense, Madrid, 2001.

— *Poder político y desarrollo social en la Roma Antigua.* Taurus, Madrid, 1989.

CAMERON, A., *El Bajo Imperio Romano (284-430 d.C.).* Síntesis, Madrid, 2001.

DOMINGO, R. (ed.), *Juristas Universales.* Vol. I. Marcial Pons, Madrid, 2004.

FONTAINE, J., *Isidoro de Sevilla. Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos.* Trad. de M. Montes. Encuentro, Madrid, 2002, pp. 21-112.

FONTÁN, A., *La revolución de Constantino.* Unión Editorial, Madrid, 1990.

GIARDINA, A. (ed.), *El hombre romano.* Alianza, Madrid, 1993.

KING, P. D., *Derecho y sociedad en el reino visigodo.* Trad. de M. Rodríguez Alonso. Alianza, Madrid, 1981.

ORLANDIS, J., *En torno a la noción visigoda de tiranía,* en AHDE (1958).

— *Semblanzas visigodas.* Rialp, Madrid, 1992.

— *La vida en España en tiempos de los godos.* Rialp, Madrid, 1991.

PRIETO, A., *El fin del Imperio Romano.* Síntesis, Madrid, 1991.

ROLDÁN, J., *El imperio romano.* Universidad de Salamanca, 1996.

TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas.* Tecnos, Madrid, 1990.

WELLS, C., *El Imperio Romano.* Alianza, Madrid, 1986.